

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Blízkého východu a Afriky

Klára Pinerová

**Alevité ve Spolkové republice Německo
v současnosti**

(Alevis in the Federal Republic of Germany Today)

Magisterská diplomová práce

Vedoucí práce: prof. PhDr. Luboš Kropáček, CSc.

Praha 2012

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Edmontonu dne 6. července 2012

podpis studenta

Kla'ia Rinuera!

Abstrakt

Po první světové válce alevité podporovali Atatürkovu politiku sekularizace, přičemž první prezident Turecké republiky Mustafa Kemal Atatürk vybral některé prvky alevitské kultury do konstruktu nové turecké národní identity. Zdálo se, že se alevitská identita rozplyne a přetvoří v jednotnou tureckou, nicméně od 80. let v souvislosti se změněnou náboženskou politikou se alevitské hnutí začalo vnitřně aktivizovat a obnovovat. To platilo nejenom pro alevitské hnutí v Turecku, ale také v Německu. Během posledních dvaceti let se podařilo alevitům zorganizovat a vytvořit propojenou síť organizací napříč Německem, Tureckem a celou Evropou, která sebevědomě ovlivňuje veřejný prostor. Alevité v Německu zdůrazňují, že jsou součástí německé společnosti, nikoliv cizinci. Založili bezpočet různých spolků a organizací, které alevitské hnutí reprezentují v boji za uznání jeho práv jako náboženské skupiny jak v Německu, tak v Turecku. V posledních letech postupně prosazují alevitskou náboženskou výuku na německých základních školách a k propagaci své identity využívají moderních médií, jako např. rozhlas, televizi nebo internet.

Cílem této práce je sledovat vývoj alevitské identity a zapojení alevitů do společnosti v Turecku i v Německu; do jaké míry se v posledních třech desetiletích proměnila alevitská identita a jaké strategie alevitské hnutí využívá v boji za uznání svých práv jako náboženské skupiny; do jaké míry a jak ovlivňuje alevitské hnutí v Německu politickou situaci v Turecku; a integrační strategie spolkové vlády Německa a alevitských organizací.

Klíčová slova: Alevité, Německo, Turecko, identita, integrace

Abstract

Alevis supported Atatürk's policy of secularization after World War I. The first President of the Republic of Turkey, Mustafa Kemal Atatürk, selected elements of Alevi culture with which to construct a new Turkish national identity. Although it appeared that the Alevi identity would dissolve and transform into a single Turkish one, in connection with changed religious policy in the 1980s, the Alevi religious movement instead began to internally mobilize and renew their cultural and religious identity. This was true not only for the Alevi movement in Turkey but also in Germany. Alevis managed to organize and create interconnected networks of organizations across Germany, Turkey and throughout Europe during the last twenty years demonstrate a confident public presence. Alevis in Germany emphasize that they are part of German society, not strangers. They established numerous clubs and organizations representative of the Alevi movement in the struggle for recognition of their rights as a religious group in Germany and in Turkey. They have integrated Alevi religious instruction into German primary schools and have promoted identity using modern media such as radio, television or the internet in recent years.

The aim of this work is to analyze the development of Alevi identity and participation of Alevis in Turkish and German society; to what extent the Alevi identity transformed in the past three decades and what strategies the Alevi movement use in the struggle for recognition of their rights as religious group; to what extent and how the Alevi movement in Germany affects the political situation in Turkey; and integration strategies of the Federal Government of Germany and Alevis organizations.

Keywords: Alevis, Germany, Turkey, identity, integration

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala prof. PhDr. Luboši Kropáčkovi, CSc., za jeho cenné rady, připomínky a metodické vedení práce. Tato práce by nevznikla bez podpory mých přátel provázejících mě od mého vstupu na Filozofickou fakultu Univerzity Karlovy. Velké poděkování patří především Pavlu Koudelkovi, který strávil množství času stylistickými a grafickými úpravami. Děkuji také Janě Dolenské, která mi byla vždy ochotná pomoci s administrativními záležitostmi v období mých nejružnějších stipendií v zahraničí. Diplomová práce by také nikdy nemohla být dokončena bez poskytnutí zázemí, klidu a využití knihovny University of Alberta, za což vděčím Wirthovu institutu pro rakouská a středoevropská studia v Edmontonu. Na závěr mé největší poděkování patří mé rodině a mým přátelům za podporu v nelehkém období, v němž tato práce vznikala.

MÉMU OTCI

Obsah

ÚVOD	8
1. Cíl práce	8
2. Přehled hlavních použitých zdrojů	9
3. Struktura a obsah práce	14
4. Transkripční poznámka	15
PRVNÍ KAPITOLA: ALEVITÉ V TURECKU	16
1. Minority v Turecku	17
2. Původ a historie alevitů	20
3. Alevité a jejich vztah k Atatürkovi	22
4. Obrození alevismu v 70. a 80. letech	24
5. Základní lidská práva v Turecku a alevité	28
DRUHÁ KAPITOLA: ALEVITSKÁ VÍRA A PRAKTIKY	31
1. Rituální praktiky	31
2. návrat rituálních praktik a zvyků, obrození komunity	33
TŘETÍ KAPITOLA: MUSLIMOVÉ V NĚMECKU	36
1. Historie přistěhovalectví muslimů do Německa	36
2. Demografická charakteristika muslimů v Německu	44
3. Muslimské organizace a jejich zaměření	48
ČTVRTÁ KAPITOLA: ALEVITSKÁ KOMUNITA V NĚMECKU	54
1. Alevitská migrace do Německa	54
2. Vývoj alevitského hnutí v Německu	55
3. Alevitské hnutí a jeho organizace	59
4. Činnost organizací	64
5. Identita, integrace a boj za uznání	67
6. Otázka náboženského vyučování a vliv na alevitskou identitu	72
7. Rituální praktiky a alevitská komunita	76
8. Využívání médií k propagaci alevitského hnutí	82
9. Transnacionální kontext alevitského hnutí – propojení s ostatními alevitskými organizacemi a zapojení v EU	86
10. Vztahy křesťanských církví a alevitského hnutí	90
PÁTÁ KAPITOLA: IMIGRAČNÍ POLITIKA V NĚMECKU	92
1. Imigrační politika Německa	92
2. Strategie alevitů a jejich integrace	94
ZÁVĚR	99
SEZNAM ZKRATEK	101
PŘÍLOHY	103
Příloha č. 1: Alevitská populace v tureckých provinciích	103
Příloha č. 2: Pět nejvýznamnějších národností ve Spolkových zemích k 31. prosinci 2008	104
Příloha č. 3: Seznam nejvýznamnějších muslimských spolků v Německu	105
Příloha č. 4: Nejdůležitější alevitské spolky v Německu, Evropě a Turecku	107
Alevitské spolky v Německu	107
Zastřešující organizace alevitské mládeže	109
Alevitské mládežnické skupiny v Německu	109
Alevitské zastřešující organizace v Evropě	109
Alevitské spolky v Turecku	110
OBRAZOVÁ PŘÍLOHA	111
LITERATURA	116
Internetové stránky:	121

Úvod

1. Cíl práce

V prosinci roku 2007 se konala v Kolíně nad Rýnem velká demonstrace proti vysílání kriminálního seriálu „Tatort“. Demonstrace se zúčastnilo přes deset tisíc alevitů¹, kteří protestovali proti dílu „Wem Ehre gebührt“ vysílanému v den před Vánocemi, jehož zápletky se odehrává v alevitské rodině. Marie Furtwängler v něm v roli komisařky Charlotte Lindholm řeší případ incestu. V příběhu spáchala starší dcera z alevitské rodiny sebevraždu, protože její otec zneužil její mladší sestru, která konvertovala k sunnitskému islámu. Generální tajemník Alevitského společenství Německa (AABF) Ali Toprak požadoval oficiální omluvu od ARD (*Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland* – Asociace veřejnoprávních televizních společností Spolkové republiky Německo) a odpovídající formu odpovědi na otázku: „*Chceme vědět, jak režisérka ke svému příběhu přišla a jakým způsobem se věnovala výzkumu.*“² Alevité obvinili autory seriálu, že se snaží oživit staré, sunnity šířené předsudky, které kolovaly již v dobách Osmanské říše a které se alevité svým působením snažili několik desetiletí v Německu i v Turecku vyvrátit.

Tento incident ukazuje nejenom na zakořeněnost starých předsudků, ale také na sílu alevitského hnutí. Během sedmi dnů dokázaly alevitské spolky zorganizovat demonstraci, které se zúčastnilo několik tisíc osob. Přitom ještě v 80. letech se

¹ Počty demonstrantů se v různých zdrojích liší. Novinové články udávají počet vyšší než deset tisíc, Martin Sökefeld udává dvacet tisíc a organizátoři 40 až 50 tisíc. Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland – von takiye zur alevistischen Bewegung. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 7–36, s. 7; *Großdemo gegen Inzest-„Tatort“*. In <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,525897,00.html>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012; *Fernsehkrimi: Tausende Aleviten protestieren gegen den „Tatort“*. In <http://www.sueddeutsche.de/kultur/fernsehkrimi-tausende-aleviten-protestieren-gegen-den-tatort-1.279253>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

² *Großdemo gegen Inzest-„Tatort“*. In <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,525897,00.html>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

jednalo o zcela bezvýznamné hnutí, a to jak v Německu, tak i v Turecku. Během dvaceti let se podařilo alevitům zorganizovat a vytvořit propojenou síť organizací napříč Německem, Tureckem a celou Evropou, která sebevědomě ovlivňuje veřejný prostor v Německu. Alevité v Německu zdůrazňují, že jsou součástí německé společnosti, nikoliv cizinci. Že se nejedná jen o planá slova, ukazují alevité i vznášením nároku na rovnoprávnou účast na veřejném životě a na společenské a politické uznání.

Cílem této práce je sledovat vývoj alevitské identity a zapojení alevitů do společnosti, a to jak v Turecku, tak především v Německu. Práce se pokusí zodpovědět řadu otázek. Co přispělo k obrození alevitského hnutí v 80. letech? Proč najednou dochází k tomu, že komunita, která se původně pozitivně hlásila k sekulárním tendencím ve společnosti, se najednou začíná vnitřně aktivizovat a znovu si připomínat své náboženské zvyky? Do jaké míry se v průběhu posledních tří desetiletí proměnila alevitská identita a jaké strategie alevitské hnutí využívá v boji za uznání svých práv jako náboženské skupiny, a to jak v domovském Turecku, tak v Německu? Do jaké míry a jak ovlivňuje alevitské hnutí v Německu politickou situaci v Turecku? V současnosti žije v Německu mezi 400 000 a 600 000 alevity, kteří se stali součástí německé společnosti.³ Diplomová práce se proto zaměří i na otázku jejich integrace, a to ze dvou hledisek: integrační strategie spolkové vlády a strategie alevitských organizací.

2. Přehled hlavních použitých zdrojů

Na obecnější bázi jsme vycházeli z knihy Luboše Kropáčka *Súfismus. Dějiny islámské mystiky*⁴, ve které autor rozkrývá fenomén islámské mystiky, předkládá portréty nejvýznačnějších postav súfismu a jejich názory, zkoumá vývoj a rozdíly spirituality hlavních směrů či škol. Co se týče postavení víry v turecké společnosti v období vlády jedné strany (1923–1950) i po nástupu pluralitní demokracie po roce

³ Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 32.

⁴ Kropáček, Luboš. *Súfismus. Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad, 2008.

1950, je velmi přínosná kniha Gabriela Pirického *Islám v Turecku*.⁵ Kniha se v konkrétní rovině věnuje vztahu sekularizovaného státu a islámu a podrobněji rozebírá náboženské hnutí přívrženců Fethullaha Gülena. Martin Klapetek v roce 2010 na Masarykově univerzitě v Brně obhájil disertační práci *Muslimské organizace v Německu, Rakousku a Švýcarsku*, která byla v roce 2011 vydána Centrem pro studium demokracie a kultury.⁶ Kniha se zaměřuje na význam náboženství jako identifikačního prvku při integraci muslimů do západních společností. Vedle historického přehledu se kniha věnuje integračním otázkám výstavby mešit, výuky islámu na státních školách, budování hřbitovů nebo zapojení do mezináboženského dialogu.

Tato diplomová práce se věnuje tématu alevismu s specifickým zaměřením na alevitské hnutí a alevitskou komunitu v Německu. Toto téma bylo zpracováváno hlavně na základě angloamerických a německých vědeckých publikací, protože přímo k alevismu v současnosti, kromě článku Ludmily Ptáčkové *Integrace alevitů a Kurdů v městském prostoru*⁷, neexistují žádné zdroje v češtině. Mezi nejzákladnější knihy, které se tématu alevismu věnují na všeobecné bázi, patří knihy amerického antropologa Davida Shanklanda, který v současnosti působí na univerzitě v Bristolu. Hlavním oborem jeho zájmu je moderní Turecko, především sociální změny, náboženství a politika v republikánském období. Právě tato témata zpracoval ve své knize *Structure and function in Turkish society*.⁸ Jeho specializací je mj. také problematika alevismu, ke kterému v roce 2003 vydal knihu s názvem *The Alevi in*

⁵ Pirický, Gabriel. *Islám v Turecku. Fethullah Gülen a Nurcuovia*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2004.

⁶ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu, Rakousku a Švýcarsku. Význam náboženství jako identifikačního prvku při integraci do západních společností*. Disertační práce. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 2010; Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu, Rakousku a Švýcarsku. Význam náboženství jako identifikačního prvku při integraci do západních společností*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2011.

⁷ Ptáčková, Ludmila. *Integrace alevitů a Kurdů v městském prostoru*. In http://www.evropskemesto.cz/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=406, poslední nahlédnutí 15. 5. 2009.

⁸ Shankland, David. *Structure and function in Turkish society. Essays on religion, politics and social change*. Istanbul: Isis Press, 2006.

*Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*⁹. Alevismu v Turecku se věnuje také John Shindeldecker, který v knize *Turkish Alevis Today*¹⁰ podal základní přehled o alevismu, alevitské víře a jeho zvycích. Součástí jeho knihy jsou témata vztahu alevismu k islámu, k mysticismu a k lidové víře. Základní informace o alevitském hnutí, jeho původu a historii přináší také článek Davida Zeidana *The Alevi of Anatolia*.¹¹ Alevitské identitě se věnuje velmi podrobně kniha Karin Vorhoff *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft*.¹² Na tomto místě je příhodné zmínit také sborník *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*¹³ s články renomovaných autorů, jako jsou např. Iréne Mélikoff nebo Davida Shanklanda.

O minoritách nacházejících se na území tureckého státu a o respektování jejich lidských práv nás podrobně informuje studie Joosta Jongerdena *Violation of Human Rights and the Alevis in Turkey*. Mnoho současných informací o menšinových právech podává studie vypracovaná v rámci projektu „Boj proti diskriminaci menšinových práv v Turecku“, provedeném Rights Group International a Diyarbakır Bar Association v roce 2006.

Dějínám muslimů na německém území v první polovině 20. století se věnují publikace od Gerharda Höppe, který mj. podrobněji rozepsal dějiny mešity ve Wünsdorfu.¹⁴ Podrobný přehled o islámských organizacích, jejich typologii a činnostech přináší kniha Thomase Lemmera *Islamische Organisationen in*

⁹ Shankland, David. *The Alevis in Turkey. The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Curzon Press, 2003.

¹⁰ Shindeldecker, John. *Turkish Alevis Today*. Istanbul: Sahulu, 1996.

¹¹ Zeidan, David. The Alevi of Anatolia. *Middle East Review of International Affairs*, roč. 3, č. 4, 1999. In <http://www.angelfire.com/az/rescon/ALEVI.html>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2009.

¹² Vorhoff, Karin. *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*. Berlin, 1995. K alevitům viz také Vorhoff, Karin. Die Aleviten-Eine Glaubensgemeinschaft in Antolien. In *Pera Blätter*, č. 1, Istanbul: Orient-Institut der DMG, 1999.

¹³ Olsson, Tord – Özdalga, Elizabeth. *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives. Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul*, November 25–27, 1996. Routledge, 1998.

¹⁴ Höpp, Gerhard. *Muslime in der Mark. Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914–1924*. Berlin: Verlag Das Arabische Buch, 1997; Höpp, Gerhard. Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915–1930. *Die Welt des Islams*, sv. 36, č. 2, 1996, s. 204–218.

Deutschland, vydaná v roce 2000.¹⁵ Islámu v Německu se podrobně věnuje i kniha od autorské dvojice Faruk Şen a Aydin Hayrettin.¹⁶ Velké množství publikací týkajících se problematiky muslimů v Německu je přístupné online na webových stránkách organizace Deutsche Islam Konferenz,¹⁷ jež úzce spolupracuje se Spolkovým úřadem pro přistěhovalectví a uprchlíky, který na svých stránkách podává informace týkající se migrace a uprchlictví a podílí se na projektech o migraci, integraci a demografii.¹⁸ Ze spolupráce posledně jmenovaných institucí vznikla kniha *Muslimisches Leben in Deutschland*, ze které jsme vycházeli především v kapitole týkající se problematiky muslimů v Německu.¹⁹

Téma alevitů a alevitského hnutí v Německu začalo být středem zájmu akademiků až na přelomu tisíciletí, čemuž odpovídá celkově nedostatečná a různorodá literatura. Nejvýznamnějším autorem na poli výzkumu alevitského hnutí, identity a integrace je Martin Sökefeld, který v současnosti působí na Institutu etnologie na univerzitě v Mnichově. K tématu napsal velké množství článků²⁰, redigoval sborník o alevismu v Německu²¹ a je autorem několika publikací, z nichž

¹⁵ Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000.

¹⁶ Şen, Faruk – Aydin, Hayrettin. *Islam in Deutschland*. München: C. H. Beck, 2002, s. 69, 112–114.

¹⁷ Publikace jsou volně ke stažení na adrese <http://www.deutsche-islam-konferenz.de>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

¹⁸ Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, in <http://www.bamf.de>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012. Stránky poskytují informace týkající se demografie a počtu muslimů podávající stránky Spolkového úřadu pro přistěhovalectví a uprchlíky; využívali jsme jejich každoroční zprávy: *Ausländerzahlen 2008*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009; *Ausländerzahlen 2009*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2010.

¹⁹ Haug, Sonja – Müssig, Stephanie – Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009.

²⁰ Sökefeld, Martin. Alevism Online: Re-Imagining a Community in Virtual Space. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, roč. 11, č. 1, 2002, s. 5–38; Sökefeld, Martin. Difficult identifications: The debate on alevism and islam in Germany. In Al-Hamarneh, Ala – Thielman Jörn. *Islam and Muslims in Germany*. Leiden/Boston: Brill, 2008, s. 267–297; Sökefeld, Martin. Religion or culture? Concepts of identity in the Alevis diaspora. In Kokot, Waltraud – Tölöyan, Khachig – Alfonso, Carolin. *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*. London/New York: Routledge, 2004, s. 133–155; Sökefeld, Martin. Sind Aleviten Muslime? Die alevistische Debatte Über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 195–218.

²¹ Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008.

nejvýznamnější je *Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and Transitional Space*, která vyšla v roce 2008.²² Informace jiného typu nám podává Ismail Kaplan, jeden ze zakládajících členů Alevitského kulturního spolku a první předseda Alevitského kulturního centra Hamburk, které patřilo k prvním oficiálním alevitským spolkům. Jeho knihy jsou především informativního charakteru a přinášejí nám vhled do vnímání alevismu a alevitské kultury z pohledu jeho hlavních představitelů.²³ Další pohled na alevitské hnutí v Německu přináší také Robert Langer²⁴ a Krisztina Kehl-Bodrogi²⁵. Alevitská média, resp. využívání volných televizních kanálů analyzuje Kira Kosnick v článku: *'Speaking in One's Own Voice'*.²⁶ K analýze současného alevitského hnutí, jeho aktivit a činnosti alevitských spolků nejlépe posloužily webové stránky alevitských organizací (jejich seznam viz příloha č. 4). K využití literatury patří rovněž zprávy Evropské komise o pokroku Turecka směrem ke vstupu do EU, ve kterých se pravidelně objevuje také problematika dodržování lidských práv a náboženské svobody vůči alevitské komunitě.

²² Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and Transitional Space*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2008.

²³ Kaplan, Ismail. *Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*, Köln: Alevitische Gemeinde Deutschland e. V., 2004; Kaplan, Ismail. *Eröffnungsrede zur Alevitischen Kulturwoche Hamburg* (unveröffentlichtes Manuskript), 1989; Kaplan, Ismail. *Identitätsfindung im Alevitentum*. In http://alevi.com/de/wp-content/uploads/2011/10/Identit%C3%A4tsfindung-im-Alevitentum_Ismail-Kaplan2.pdf, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.

²⁴ Kehl-Bodrogi, Krisztina. Von der Kultur zur Religion – Alevitische Identitätspolitik in Deutschland. In *Working Papers – Max Planck Institute for Social Anthropology*, č. 84, Halle: Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung, 2006, s. 2–20.

²⁵ Langer, Robert. Alevistische Rituale. In *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 65–108.

²⁶ Kosnick, Kira. *'Speaking in One's Own Voice': Representational Strategies of Alevi Turkish Migrants on Open-Access Television in Berlin*. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, sv. 30, č. 5, 2004, s. 979–994. V němčině: Kosnick, Kira. Mit eigener Stimme? Migrantische Medien und alevistische Strategien der Repräsentation. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 109–132.

3. Struktura a obsah práce

Práce je rozdělena do pěti základních kapitol. První kapitola pojednává celkově o alevitech v Turecku, jejich původu a historii od 12. století do současnosti. Významná je část pojednávající o vnímání Atatürka, jeho reforem a sekularizačních tendencí alevitskou komunitou. Tato kapitola se také podrobně věnuje aktivizačním sklonům v rámci alevismu ve druhé polovině 20. století, především v 70. a 80. letech, a střetům s většinovou sunnitskou společností. Její významnou součástí je vzrůst významu alevitské identity a víry v životě alevitů.

Druhá kapitola se věnuje náboženským praktikám alevitů a jejich renesanci v posledním období, dále současnému alevitskému hnutí, jeho postavení ve společnosti a náboženským právům, které turecká vláda alevitské komunitě poskytuje.

Třetí kapitola se zabývá tématem muslimů v Německu. Její integrální součástí je historický popis přítomnosti muslimů na německém území, přičemž důraz je kladen na přistěhovalectví v 60. až 80. letech 20. století, protože v tomto období do Německa za prací přicestovali s muslimy z Turecka i alevité. Integrální součástí této kapitoly jsou také tabulky a grafy doplňující a zpřesňující údaje o počtu a složení muslimské populace v Německu. Muslimové v minulosti založili množství muslimských organizací, které mezi sebou někdy spolupracují, ale také si navzájem konkurují. Třetí kapitola přináší jejich stručný popis a typologii.

Čtvrtá kapitola se věnuje alevitské komunitě, rozvoji alevitského hnutí a boji za uznání jeho práv. Centrálními tématy spojujícími celou kapitolu jsou identita, uznání a integrace. Po krátkém historickém přehledu se pozornost zaměřuje na vznik a vývoj alevitských organizací, které významně tvarovaly postoje svých členů a identitu alevitů (nejenom) v Německu. Jedním z hlavních témat kapitoly je také popis činnosti jak lokálních organizací, tak zastřešující organizace Alevitské společnosti Německo. Kapitola se podrobně věnuje prosazování alevitského náboženského vyučování od roku 2002, rituálním praktikám a využívání médií v rámci alevitského hnutí. Vzhledem k tomu, že se alevitské hnutí v Německu neuzavíralo do sebe, ale

jedním z jeho cílů bylo uznání práv alevitské komunity v Turecku, nedílnou součástí této kapitoly tvoří také transnacionální charakter a angažování se alevitských organizací v politice Evropské unie.

Poslední pátá kapitola se specificky věnuje imigrační politice v Německu a popisuje, jaké strategie využívá spolková vláda a jaké strategie využívají alevitské společnosti. Její součástí je i analýza odmítnutí politiky multikulturalismu německou kancléřkou Angelou Merkelovou, jež v roce 2010 ovlivnilo širokou veřejnost v pohledu na přistěhovalectví a také integraci cizinců.

4. Transkripční poznámka

Při závěrečné redakci a jazykové korektuře bylo nutné se vyrovnat se skutečností, že se v textu objevuje množství osobních jmen, pojmosloví a názvů muslimských a alevitských organizací nebo zeměpisných názvů z tak rozdílných jazyků, jako jsou němčina a turečtina. Názvy měst a vyšších správních celků v Německu uvádíme v české variantě, pokud je obecně vžitá (např. Hamburk, Kolín nad Rýnem, Bavorsko). Výjimkou je situace, kdy je takový název integrální součástí německého názvu organizace.

Různé náboženské termíny nebo jména jsou psána turecky a jsou odlišena od ostatního textu kurzívou. V turečtině se ç čte jako české č, ş jako š a c jako dž.

První kapitola: Alevité v Turecku

Alevité²⁷ představují druhou největší náboženskou komunitu v Turecku hned po sunnitech. Vzhledem k tomu, že neexistují žádná nezávislá data k počtu alevitské populace v rámci celého Turecka, odhaduje se, že na jeho území žije asi 15 milionů alevitů, což představuje přibližně 25 % celkové populace Turecka.²⁸ Údaje se však velmi různí a například samotná alevitská komunita odhaduje, že jejich populace reprezentuje asi 30–40 procent obyvatel Turecka. Alevité jsou etnicky a lingvisticky většinou Turci, především turkmenského původu, pocházející ze střední a východní Anatólie; asi 20 % alevitů je kurdského původu,²⁹ a část alevitů je íránského původu, tzv. Zazakové (*Zazalar*).³⁰ Alevité tradičně obývají střední a východní Anatólii, především oblast mezi městy *Kayseri*, *Sivas* a *Divriği*. Kurdští alevité se na druhé straně nacházejí především v provinciích *Tunceli*, *Elâzığ* a *Muş*. Na středoziemním pobřeží se Alevité usadili v oblastech *Tahtaci* a *Cepni*. Území obývaná alevity jsou spíše periferií Turecka, jsou nerozvinutá. Velké množství alevitů se proto rozhodlo tyto oblasti opustit a pokusit se začít nový život jak v městských oblastech Turecka,

²⁷ Alevité v Turecku jsou odlišní od arabsky mluvících alawitů v Sýrii a v jihovýchodním Turecku. Obě jsou ší'itskými komunitami s podobnou doktrínou a praktikami, ale mají zcela jiný historický vývoj. Asi 1 milion příslušníků sekty syrských alawitů žije v Turecku v provincii Hatay (Antakiji) a na jihovýchodě Anatólie. Mnozí jsou etnicky Arabové.

²⁸ Tyto odhady najdeme jak u Davida Zeidana, tak u Krisztiny Kehl-Bodrogi. Odhad Davida Shanklanda v jeho knize *Structure and Function in Turkish Society* je naproti tomu nižší, 15%, což představuje zhruba 10,5 milionu obyvatel. *The Encyclopedia of the Orient* odhaduje počet alevitů mezi 15–25 miliony obyvatel. (Shankland, David. *Structure and function in Turkish society: essays on religion, politics and social change*. Isis Press, 2006, s. 81).

²⁹ Ne všichni Kurdové jsou však alevité, většina z nich vyznává sunnitskou podobu islámu. Jen asi 25 % Kurdů jsou alevité. Zeidan, David. *The Alevi of Anatolia*. *Middle East Review of International Affairs*, roč. 3, č. 4, 1999. In <http://www.angelfire.com/az/rescon/ALEVI.html>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2009.

³⁰ Přesný počet Zazaků je nejistý, ale odhaduje se, že v Turecku se jich nachází asi 1–2 milionů. Zhruba polovina z nich jsou alevité a zbytek sunnité. Více in http://en.wikipedia.org/wiki/Zaza_people, poslední nahlédnutí 20. 5. 2009.

tak i mimo hranice své domoviny. Část z nich se přestěhovala do západní Evropy, především do Německa.³¹

Po první světové válce se alevité zapojili do kemalistické sekularizační politiky, až se zdálo, že alevismus ztratí svou jedinečnou charakteristiku a jeho stoupenci vplynou do moderní turecké společnosti. Velká část z alevitů ve dvacátých letech souhlasila s Atatürkovým extrémním sekularismem, protože se zdálo, že konečně přestanou být za svou víru utiskováni. Sekularizace se zdála být přijatelná, protože se v jejím rámci potlačovaly všechny formy náboženského života, včetně těch, které projevovali sunnitě, odvěcí nepřátelé alevitů. Jenomže postupně se sami alevité museli vzdát své kultury a svých zvyků.

Bodem obratu se však stala osmdesátá léta, kdy se ukázalo, že alevitská tradice prokázala schopnost tváří v tvář modernizaci přežít a dokonce se začít obnovovat. Od roku 1980 tak můžeme sledovat počátek obrození alevitské komunity skrz rekonstrukci a transformaci náboženských a sociálních struktur, návrat k společným vzorům identity i přetvoření tradic. Tento proces je spojen s politizací členů alevitské komunity a znovupotvrzení jejich kolektivní identity. Stejně jako u většiny dalších obrozeneckých hnutí jsou hybnou pákou alevismu mladí lidé, kteří se otevřeně přihlásili ke své víře. Alevité od středověku praktikovali své rituály za zavřenými dveřmi, ale v posledních několika letech byly založeny stovky alevitských náboženských společností, ve velkých městech se otevřely jejich kláštery a rituály můžeme spatřit na veřejných prostranstvích velkých měst.³²

1. Minority v Turecku

Turecko je často nazýváno křižovatkou mezi východní a západní kulturou. Už v době Osmanské říše stát považoval každou náboženskou komunitu za odlišný

³¹ Odhaduje se, že z turecké populace žijící v Německu představují alevité 20–30%. V Turecku je alevitská populace pod tlakem státu, ale v Německu využívá pluralistické společnosti a občanských svobod, a proto zde v poslední době zaznamenáváme vzrůst zájmu o alevitskou kulturu a náboženství. Vznikají nové spolky i školy, kde se vyučuje alevitské náboženství.

³² Zeidan, David. The Alevis of Anatolia. *Middle East Review of International Affairs*, roč. 3, č. 4, 1999. In <http://www.angelfire.com/az/rescon/ALEVI.html>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2009.

národ, což bylo zavedeno po dobytí Konstantinopole v roce 1453. Systém tzv. milletů, neboli náboženských komunit, zajišťoval autonomii pro náboženské menšiny, vedl k toleranci mezi různými kulturami a národy a přispěl ke kulturnímu rozkvětu říše.

Zlomem v tureckých dějinách se stala mírová smlouva ve švýcarském Lausanne v roce 1923, po níž Turecko v čele s Mustafou Kemalem, který přijal čestný přídomek *Atatürk* (otec Turků), nastoupilo cestu modernizace, evropeizace a sekularizace. V důsledku toho byl moderní turecký stát koncipován jako sekulární bez státního náboženství. Pod Kemalovým vedením se tak Turecko odvrátilo od islámské ideologie (3. března 1924 byl Velkým národním kongresem zrušen chalífát) a princip sekularismu byl nakonec roku 1937 kodifikován v nově přijaté ústavě. Ačkoliv však bylo Turecko oficiálně sekulární, nadále existovalo Oddělení náboženských záležitostí (dnešní *Diyanet İşleri başkanlığı – DİB*), které je velmi aktivní i v současné době.³³

Součástí Kemalovy koncepce moderního Turecka bylo také potlačení identity etnických menšin. Už mírová smlouva z Lausanne definovala menšiny pouze na základě náboženství, čímž došlo k vyloučení velkého počtu etnických, jazykových a kulturních minorit. V důsledku toho neexistují žádné přesné statistické údaje o etnických menšinách, a tak je dnes určení etnicity obyvatel Turecka velmi náročné. Částečně se můžeme opřít o výsledky šetření Státního statistického úřadu z roku 1965, jež se ovšem zaměřovalo na mluvený jazyk, který s etnickou příslušností souvisí jen nepřímo, a proto nám v některých případech poskytuje zkreslené údaje. Dále se můžeme opřít o zprávu připravenou Národní radou bezpečnosti Turecka a vědci tří tureckých univerzit ve východní Anatolii. Podle této studie žije v Turecku přibližně 50–55 milionů etnických Turků, 12,5 milionů Kurdů (včetně 3 milionů osob národnosti Zaza), 2,5 milionů Čerkesů, 2 miliony Bosňáků, 1,3 milionu

³³ Yıldız, İlhan. Minority Rights in Turkey. In <http://lawreview.byu.edu/archives/2007/3/10YILDIZ.FIN.pdf>, poslední nahlédnutí 4. 6. 2009.

Albánců, 1 milion Gruzínců, 870 tisíc Arabů, 700 tisíc Romů, 600 tisíc Pomaků³⁴, 80 tisíc Lazů³⁵, 60 tisíc Arménů, 20 tisíc Židů, 15 tisíc Řeků a 13 tisíc lidí národnosti Hemšin³⁶.³⁷

Kromě etnických minorit můžeme v Turecku rozpoznat i minority náboženské. Bohužel ani v tomto případě nemáme přesné údaje. Ačkoliv Lausannská smlouva obsahovala výčet náboženských menšin, kterým se poskytovala plná práva, týkalo se to jen některých nemuslimských menšin – platila pouze pro Armény, Bulhary, Řeky a Židy. Další skupiny, jako např. syrští ortodoxní křesťané, vyznavači Bahá'í či maronité, se tak ocitly mimo oficiální uznání a tím i mimo ochranu státu. Stejný osud postihl i alevity, kteří byli zařazeni mezi ostatní muslimy. Podle turecké vlády se tak 99 % tureckých občanů hlásí k islámu, přičemž odhady toho, kolik z nich je alevitů, se výrazně liší a pohybují se mezi 10 až 40 procenty, což z alevitů činí nejpočetnější náboženskou minoritu.

Pouze jedno procento obyvatel Turecka připadá na ostatní, nemuslimské náboženské skupiny. Mezi ně se řadí přibližně 60 tisíc arménských ortodoxních křesťanů, z nichž většina žije v hlavním městě Istanbulu.³⁸ Dále se zde nachází asi 23 tisíc židů, z nichž drtivá většina žije v Istanbulu, kde provozují devatenáct synagog, a asi dva a půl tisíce jich žije v Izmiru. Asi 2,5 tisíce osob se hlásí k řeckému ortodoxnímu křesťanství. Dále se zde nachází asi 10 tisíc vyznavačů Ba-

³⁴ Pomakové jsou bulharsky mluvící muslimové, kteří obývají především jižní část Bulharska, ale některé komunity se nacházejí i v Řecku a v Turecku. Členové této skupiny uvádějí různé etnické identity jako např. bulharskou, tureckou, pomackou nebo muslimskou. Historicky jsou spojováni s Bulhary, kteří konvertovali k islámu během osmanské nadvlády nad Balkánem.

³⁵ Lazové – jedná se o etnickou skupinu, která žije převážně v regionech okolo Černého moře. Nachází se jak v Turecku, tak v Gruzii. Původně ortodoxní křesťané, kteří konvertovali k sunnitskému islámu.

³⁶ Hemšinové – etnická skupina obývající především oblasti kolem Černého moře, většinou se jedná o muslimy.

³⁷ Údaje jsou převzaty z článku Demographics of Turkey. In http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Turkey, poslední nahlédnutí 5. 5. 2009. Další informace o etnických menšinách v Turecku viz *A Quest for Equality: Minorities in Turkey*. In [http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport\[1\].pdf](http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport[1].pdf). Poslední nahlédnutí 4. 5. 2009.

³⁸ *A Quest for Equality: Minorities in Turkey*. In [http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport\[1\].pdf](http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport[1].pdf), poslední nahlédnutí 4. 5. 2009.

há'í³⁹, 15 tisíc syrských ortodoxních křesťanů, 3300 svědků Jehovových a 3000 protestantů.⁴⁰

2. Původ a historie alevitů

Jméno alevitů je možno vykládat různě, sami alevité naprostá většina evropských orientalistů ho však odvozují od Alího, bratrance a zetě proroka Muhammada. Podle kurdské verze pochází jejich jméno ze slova *alev*, což v překladu znamená plamen. Občas jsou alevité nazýváni také jako bektášiové, což jsou následovníci anatolského bektášijského ší'itského súfijského řádu založeného ve 13. století, nazývaní podle svého vedoucího představitele *Hacıho Bektāše*. Někteří autoři tvrdí, že alevismus se rozvinul především na vesnicích a bektášismus je typický pro města.⁴¹ Alevité jsou někdy také zvaní jako Kizilbaşové.⁴²

Religionisté alevity zpravidla řadí mezi extrémní sekty ší'itského islámu, i když v samotném islámském světě se vedou spory o to, zda se vůbec o islámskou sektu jedná. Jejich nauka je svéráznou směsicí ší'iy dvanácti imámů, súfijských rituálů a zoroastrijských a šamanistických praktik, často také doplněnou křesťanskými prvky. Vyznávají „boží trojici“ (Alláh, Muhammad, Alí) a tzv. pět pilířů islámu (vyznání víry, modlitba, almužna, půst a pouť do Mekky) nahrazují tzv. čtyři brány (islámské právo, cesta, znalost a absolutní pravda). Své rituály *cem* zahrnující mimo jiné i hudbu a tanec, což je v ortodoxním sunnitském islámu nepřipustné, provádějí v tzv. *cemevi* a obřadů se účastní muži i ženy společně. Etnicky jsou alevité většinou

³⁹ Víra Bahá'í je nezávislé světové monoteistické náboženství. Jejím zakladatelem je Bahá'u'lláh (1817–1892), který je Bahá'í věřícími považován za posledního z řady Božích Poslů, jako byli Abrahám, Mojžíš, Buddha, Kršna, Zarathušta, Kristus a Mohamed.

⁴⁰ İlhan Yildız. *Minority Rights in Turkey*. In <http://lawreview.byu.edu/archives/2007/3/10YILDIZ.FIN.pdf>, poslední nahlédnutí 4. 5. 2009. Srov. Bardakoglu, Ali. The State and Religion in Modern Turkey. In *Religion and Society: New perspectives from Turkey*, 2006, s. 101–105.

⁴¹ Kropáček, Luboš. *Súfismus. Dějiny islámské mystiky*. Praha, 2008, s. 228.

⁴² Kizilbaşové – od 15. století turkičtí přívrženci ší'itského salafijského súfijského řádu. Jejich jméno pochází z charakteristické červené pokrývky hlavy – červená hlava. Více viz <http://en.wikipedia.org/wiki/Kizilbash>.

Turci a Kurdové, nicméně liturgickým jazykem alevitů je zpravidla turečtina.⁴³ V důsledku toho alevité vidí sami sebe, oproti sunnitům, kteří při svých náboženských rituálech používají arabštinu, jako „opravdové Turky“ a udržovatele pravé turecké kultury, náboženství a folkloru oproti arabizovaným osmanským Turkům.

Během velké turecké expanze z centrální Asie do Iránu a Anatolie v průběhu 11. a 12. století přijaly turkmenské kmeny súfijskou a pro-alíjovskou formu islámu, kterou doplnili svými předislámskými zvyky i některými křesťanskými prvky. Kmeny, které převzaly a vyznávaly tento typ náboženství, se usadily v centrální a východní Anatolii. S alevismem byly později spojovány osoby básníka *Yunuse Emreho*⁴⁴ a filozofa *Hacıho Bektaše Veli*⁴⁵, jenž strávil většinu svého života na misiích súfijské sekty mezi tureckými kmeny v centrální Anatolii ve 13. století. *Hacı Bektaş* je zakladatelem řádu bektášije, jehož víra a praktiky jsou velmi podobné alevitským. Bektášija se stala náboženstvím janičárských vojenských jednotek a byla tolerována Osmany. Kmeny, které přijímaly víru *Hacıho Bektaše*, často stály v opozici proti seldžucké a později osmanské vládě.

Osmani se v pozdějším období distancovali od svých nomádských turkických kořenů a během 13. století přijali sunnitskou verzi islámu. Rolníci alevité byli marginalizováni a diskriminováni, ačkoliv řád bektášija užíval privilegované role v janičárských vojenských jednotkách. K výrazné změně v postavení bektášije v Osmanské říši došlo v první polovině 19. století poté, co v roce 1826 sultán Mahmud II. zmasakroval janičářské sbory, čímž řád výrazně potlačil. Důvodem zrušení a zničení janičárských sborů byla především snaha modernizovat armádu Osmanské říše, které se janičáři urputně bránili a víceméně jí stáli v cestě.

⁴³ Ptáčková, Ludmila. Integrace alevitů a Kurdů v městském prostoru.

In http://www.evropskemesto.cz/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=406, poslední nahlédnutí 15. 5. 2009.

⁴⁴ Yunus Emre (1240?–1321?) – turecký básník a súfijský mystik. Měl velký vliv na tureckou literaturu. Yunus Emre je jeden z prvních známých básníků, který psal své básně v turecké mluvené řeči z centrální a západní Anatolie.

⁴⁵ Hacı Bektaş Veli – perský islámský mystik a filozof pocházející z Chorásánu. Žil přibližně v letech 1209–1271 v Anatolii. Je zakladatelem řádu bektášija a je považován za jednoho z hlavních učitelů alevismu.

Bektášiové se začali skrývat, ale i nadále zůstávali velmi aktivní. Odhaduje se, že do roku 1925 bylo zhruba 10 až 20 % mužské turecké populace stále členy bektášije.⁴⁶

3. Alevité a jejich vztah k Atatürkovi

Na počátku 20. století podporovalo mnoho alevitů turecké revolucionáře a vznik Turecké republiky, neboť viděli v Atatürkovi mahdího, nového *Hacıho Bektāše*. Atatürkovy sekularistické myšlenky byly přijímány s důvěrou. Alevité i bektášité viděli nástup Atatürka a vznik nové kemalistické republiky jako konec osmanské éry a své diskriminace. První turecký prezident byl chápán jako spojenec boje proti tradiční osmanské elitě. Atatürkův portrét se nacházel vedle portrétu Alího v mnoho alevitských příbytcích a domovech. Kemal Atatürk zároveň chytře selektivně vybral alevitské kulturní znaky do konstruktu nové turecké národní kolektivní identity. Jeho záměrem bylo, aby nejenom alevitská identita, ale identity všech náboženských a národních skupin byly podřízeny hlavní a nadřazené anatolsko-turecké národní identitě a nakonec se v ní postupně rozplynuly. Konečným cílem bylo vytvořit jediný turecký národ s jedinou kulturou a historickou pamětí. Mnozí alevité tureckého i kurdského postupné osekávání své vlastní kultury nevnímali se záští a dobrovolně přijímali celkovou turkizaci země, aniž by zdůrazňovali svůj původ a své náboženské přesvědčení.

Spolupráce alevitů s novým kemalistickým režimem znamenala výraznou změnu v historii komunity, která po staletí sama sebe identifikovala jako opozici proti státním autoritám a institucím. Tradiční protistátní postoj byl nahrazen loajalitou, alespoň do té doby, co byla praktikována politika sekularismu. Kemalismus proměnil alevity v právně rovnocenné občany a Atatürkovy reformy měly radikální dopad. Došlo k výstavbě silnic do jejich dříve izolovaných oblastí, děti začaly navštěvovat školy a alevité byli uvedeni do politického života a získali kontakty jak na turecké centrální úrovni, tak i vůči venkovnímu světu. Nová turecká republika splnila mnoho

⁴⁶ Zeidan, David. The Alevi of Anatolia. *Middle East Review of International Affairs*, roč. 3, č. 4, 1999. In <http://www.angelfire.com/az/rescon/ALEVI.html>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2009.

alevitských očekávání, umožnila jim identifikovat se s ní a podporovat národnostní opatření. Mladou kemalistickou republiku považují alevité za ideální stát, ve kterém byli spravedlivě proporčně reprezentováni v národním shromáždění.⁴⁷

Alevité byli věrnými spojenci Atatürka v boji za nezávislost a za vytvoření moderního tureckého sekulárního národního státu a ve zničení osmanismu, a jsou tak dodnes hrdí na spolupráci s ním. První prezident začal být obyčejnými lidmi z venkova idealizován a začaly mu být přisuzovány různé vlastnosti, například, že je skrytý alevita. Účastnil se totiž alevitských slavností a jak již bylo výše zmíněno, alevité ho také považovali za mahdího.⁴⁸

Během let 1924–1935 byla sekularizace společnosti, státu, práva a vzdělání téměř dokončena. Atatürk v této době postihoval nejvýznamnější náboženské instituce, jak sunnitské, tak alevitské; rušil řády a uzavíral kláštery. Sunnitský islám zůstal jedinou legálně uznávanou formou islámu; nedošlo k žádnému uznání alevismu. Navíc se vůbec nepodařilo potlačit sunnitské předsudky vůči alevitské populaci, která tak nadále zůstávala předmětem podezření a skepse.⁴⁹

Nacionalistická vláda se kromě toho domnívala, že daleko větší hrozba sekulárnímu státu hrozí od dervišských bratrstev než od ulamá, a proto došlo k uzavření dervišských *tekke* a zákazu jejich praktik. Tím se mimo zákon dostaly i praktiky a náboženské obřady alevitů, jejichž duchovní vůdci (*dede*) byli zatýkáni za ilegální náboženské aktivity.

V rámci sekularizace, snížení úlohy náboženství a westernizace vládnoucí elity se měly alevismus a alevitská kultura stát jen jedním z mnoha kulturních a folklorních témat v tureckém kulturním dědictví. V tomto směru se ukázaly myšlenky a podpora sekularizace společnosti ze strany alevitů jako liché a nakonec

⁴⁷ Zeidan, David. The Alevi of Anatolia. *Middle East Review of International Affairs*, roč. 3, č. 4, 1999. In <http://www.angelfire.com/az/rescon/ALEVI.html>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2009.

⁴⁸ Kehl-Bodrogi, Kristina. Atatürk and the Alevis. A holy Alliance? In White, Paul J. – Jongerden, Joost. *Turkey's Alevi enigma. A comprehensive overview*. Leiden: Brill, 2003.

⁴⁹ Tamtéž.

se obrátily proti nim. Přesto zůstává v paměti alevitské komunity i nadále pozitivní obraz Atatürka a došlo i k prezidentově určité mytologizaci.⁵⁰

4. Obrození alevismu v 70. a 80. letech

Po úmrtí Atatürka, kdy se postupně nové politické elity odvracely od politiky sekularizace, se v Turecku objevila nová vlna alevitského hnutí. Obrození alevismu souviselo s různými faktory, které můžeme rozlišit na sociokulturní a politické. Velkou mírou ovlivnila alevity industrializace země a s ní spojená masová migrace venkovského obyvatelstva do měst, která nastala koncem 40. let. Po letech víceméně izolovaného života v horách se najednou alevité ocitli v každodenním kontaktu se sunnitskou většinou. Odchod alevitů do měst měl za následek změnu v sociální struktuře komunity. Vzrostl počet vzdělaných osob a postupně vznikala alevitská buržoazie, která začala být aktivní nejen kulturně, ale i politicky. V 70. letech se generace, která se narodila a vyrostla nikoliv v odlehlých vesničkách jako jejich rodiče, ale ve velkoměstském prostředí, nijak s náboženstvím a kulturou svých předků neztotožňovala. Hlásila se k ateismu a západním levicovým směrům. Tato mladá generace byla velmi zpolitizovaná, protože se na univerzitách, středních školách i v odborech setkávala s revolučními myšlenkami. Její příslušníci tvrdili, že po staletí udržované formy alevitského společenství jsou již zastaralé, a že je potřeba společnost radikálně přetvořit.⁵¹

Každodenní kontakty se sunnitskou většinou a vzrůst gramotnosti a vzdělanosti v alevitských vrstvách velkou měrou přispěly k napětí ve společnosti, jež vyvrcholilo v 70. letech, kdy byli během vleklé vnitropolitické krize alevité, jakožto odvěcí nepřátelé sunnitů, spojováni s krajní levicí. Levicoví aktivisté v alevitech skutečně mnohdy spatřovali přirozené spojence a alevitské čtvrti byly často centry radikální levice. Sílicí napětí mezi oběma náboženskými skupinami vyvrcholilo sérií

⁵⁰ Kehl-Bodrogi, Kristina. Atatürk and the Alevis. A holy Alliance? In White, Paul J. – Jongerden, Joost. *Turkey's Alevi enigma. A comprehensive overview*. Leiden: Brill, 2003.

⁵¹ Zeidan, David. The Alevi of Anatolia, c. d.

sunnitských pogromů na alevity.⁵² Násilí v 70. letech bylo státem i médií prezentováno jako boj levice proti pravici, ve skutečnosti se ale jednalo o rozpory mezi sunnity a alevity. V roce 1978 došlo ve městě *Kahramanmaraş* na jihu Turecka k lokálnímu běsnění sunnitů, které vyvrcholilo jedním z nejhorších masakrů levicových alevitů. Sunnitská nacionalistická skupina Šedí vlci⁵³ (*Bozkurtlar*) zapříčinila násilí, které za sebou zanechalo přes 100 mrtvých. Tento incident se stal klíčovým bodem v rozhodnutí turecké vlády k vyhlášení výjimečného stavu, který následně vedl 12. září 1980 k vojenskému převratu.⁵⁴

Ihned po převratu bylo odsouzeno 220 příslušníků skupiny Šedí vlci a jejich přívrženců. Pro alevity převrat znamenal několikaletý zákaz oslav *Hacıho Bektāše*, ale navzdory tomu právě od 80. let sledujeme zvyšující se zdůrazňování náboženské identity alevitů a jejich celkovou aktivizaci v Turecku.

Vojenský převrat v roce 1980 měl mimo jiné zastavit rostoucí odklon od kemalismu, který se začal projevovat v podstatě už od 50. let postupným návratem islámu do veřejného života. Převrat měl také rázně skoncovat s jakýmkoliv separatistickými tendencemi, především ze strany Kurdů. Brzy však začalo být zjevné, že převrat paradoxně přinesl přesný opak. Návrat mnoha Turků k jejich náboženským kořenům a politizace jejich společné identity byly odpovědí na modernitu a industrializaci země s průvodními společenskými změnami. Sekularistické myšlenky kemalismu a socialismu již ve společnosti nerezonovaly, neboť nesplnily společenské očekávání, že přinesou prospěch a prosperitu. Protože již nebylo nadále možné identifikovat se s kemalismem, obrátili alevité pozornost ke svým kořenům, a začali se sami identifikovat jako politická skupina, definovaná společnou náboženskou identitou.

⁵² Ptáčková, Ludmila. Integrace alevitů a Kurdů v městském prostoru.

In http://www.evropskemesto.cz/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=406.

Poslední nahlédnutí 15. 5. 2009.

⁵³ Šedí vlci – ultranacionalistická organizace Strany nacionálního hnutí (*Milliyetçi Hareket Partisi*, MHP). Vznikla roku 1969, jejím zakladatelem je Alparslan Türkeş.

⁵⁴ Olsson, Tord – Özdalga, Elizabeth. *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspective: Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul*, November 25–27, 1996. Routledge, 1998, s. 79.

Turecká státní politika po vojenském převratu povzbudila sunnitskou ortodoxní a nacionalistickou ideologii. Sunnitské súfijské řády jako např. *Naqşbandi*, *Su-leymanci* a *Nurcu*⁵⁵ se začaly zviditelňovat a sunnitská propaganda rozšiřovaná tureckou vládou se snažila alevity i jejich kulturu a náboženství „sunnizovat“. V 80. letech docházelo k popírání jedinečnosti alevismu a jeho zvyků. V alevitských vesnicích se začaly stavět mešity a alevitské děti navštěvovaly školy, kde se vyučovala sunnitská verze islámu. Odezvou na náboženskou netoleranci sunnitského islámu se stal kulturní a náboženský návrat a obrození alevismu. Vzdělané alevitské vrstvy a alevitská elita začaly organizovat nadace a společnosti, opravovaly svaté hrobky a obnovovaly své rituály. Volání po rekonstrukci alevitské kultury, společenství a identity, jakož i nové vymezování kulturní hranice mezi sunnity a alevity, nezůstaly v období upřednostňování sunnitského islámu bez odezvy. Poprvé v historii alevité přijali veřejně svou v minulosti stigmatizovanou identitu a začali artikulovat kolektivní požadavky vůči státu a domáhali se zrovnoprávnění se sunnitskou většinou.⁵⁶

Demokratická změna v Turecku na přelomu let 1988 a 1989 vytvořila v tisku a médiích prostor pro dosud tabuizovaná témata. Publikace a knihy, které dříve nesměly vycházet, se nyní dostávaly na knihkupecké pulty. Mezi nově publikovaná témata patřily etnografické studie o turecké společnosti. Od roku 1989 tisk akceptoval alevity jako odlišnou náboženskou komunitu. Spolu s dalšími marginalizovanými skupinami stupňovali alevité svůj politický aktivismus a bojovali za uznání alevismu za rovnocennou islámskou komunitu se speciálními charakteristikami. Snažili se o legalizaci svých náboženských rituálů a praktik, o integraci své doktríny ve státním vzdělávacím systému a pro stejné možnosti publikovat v médiích.

Vláda byla z důsledků liberalizace nešťastná. Snažila se, aby alevité přešli do tureckého nacionálního tábora a oddělili se od jiných utlačovaných menšin,

⁵⁵ Více k tématu sunnitských súfijských řádů v Turecku po roce 1980 viz Pirický, Gabriel. *Islám v Turecku. Fethullah Gülen a Nurcuovia*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2004.

⁵⁶ Shankland, David. *The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Curzon Press, 2003, s. 13 ann.

především kurdské, ve které se začal rapidně šířit kurdský nacionalismus.⁵⁷ Stát se snažil Kurdy a alevity, jejich cíle a usilování, od sebe oddělit a pokoušel se manipulovat alevitským hnutím podle svých potřeb a zájmů. Turecký stát však v tomto úsilí neuspěl. Publikace o alevitské komunitě se množily a alevité začali stále více podporovat požadavky jiných menšin, jako např. menšiny Laz a Kurdů.⁵⁸

Pronikavý vliv náboženství na veřejný život v 90. letech přispěl ke zhoršování vztahů mezi sunnity a alevity. V roce 1990 ministr kultury převzal organizaci oslav *Hacıho Bektāše* pod záminkou zvýšení cestovního ruchu do Turecka a vytvoření lákadla pro zahraniční turisty. Tento zásah však nebyl příliš šťastný. V letech 1993 a 1994 byl program alevitských oslav vytvářen hlavně tureckou vládou, která se v něm snažila zdůrazňovat především turecké prvky. Program oslav těchto dvou let ignoroval alevitskou specifikou a vlastně alevitům vzal možnost vlastní identifikace. Mimoto začalo opět ve společnosti nabývat na síle násilí. V červenci 1993 na kulturním festivalu v Sivasu zapálili sunnitští fundamentalisté hotel, kde byli ubytováni především alevitští účastníci. V plamenech našlo smrt 35 osob. Státní bezpečnostní složky navíc vůbec nezasáhly a tresty hlavních strůjců násilí byly až směšně nízké.

Tento incident a postoj městské správy i policie, která se nesnažila nijak zasáhnout během útoku, ani později potrestat viníky, otrásl důvěrou alevitů k státním institucím. Po několika dalších střetech mezi alevitskými demonstranty a policisty (především v Istanbulu) bylo zřejmé, že snaha státu o vytvoření „alevitské alternativy vůči Kurdské straně pracujících“ selhala. Stejně tak selhala i naděje na vytvoření pluralitní společnosti, ve které by alevité zaujímali stejné postavení jako sunnité.⁵⁹

⁵⁷ Více ke kurdskému nacionalismu – Kolářová, Tereza. *Kurdský nacionalismus v Turecku: Boj za lidská práva či mezinárodní terorismus?* Bakalářská práce. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 2003.

⁵⁸ Çamuroğlu, Reha. Alevi Revivalism in Turkey. In Olsson, Tord – Özdalga, Elizabeth. *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives: Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul*, November 25–27, 1996. Routledge, 1998, s. 80.

⁵⁹ Ptáčková, Ludmila. *Integrace alevitů a Kurdů v městském prostoru*.

In http://www.evropskemesto.cz/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=406, poslední nahlédnutí 15. 5. 2009.

Ztráta důvěry ve státní instituce, které by jim zajistily rovnoprávné postavení ve společnosti, vedla koncem 90. let mnohé alevity k odchodu do exilu, především do zemí západní Evropy. Nově probuzený zájem o vlastní náboženství však nebyl touto migrací nijak oslaben, spíše naopak. „Obroda alevismu“ se přesunula do evropských měst, kde vznikla četná alevitská centra a organizace, v nichž mohly být svobodně provozovány alevitské rituály, oslavy náboženských svátků, kulturní festivaly atd. Na rozdíl od Turecka se alevité mnohem snadněji začleňovali do městského života v daných zemích, což dále přispělo k tomu, že se původně venkovské náboženství stalo téměř výhradně městským fenoménem.

5. Základní lidská práva v Turecku a alevité

Moderní turecký stát a jeho elity se ve 20. století zaměřily na vytvoření jednotného tureckého národa bez jakýchkoliv etnických, případně náboženských rozdílů. Alevity a jejich náboženské vyznání zasáhl nejvíce pokus o sunnizaci všech občanů Turecka.

Sociální skupiny, národy a státy vytvářejí a podporují identity vytvářením konstruktů my a oni. Identita není neměnná a v průběhu doby se mění. Pokus o sunnizaci turecké identity v 80. letech proto posílil politickou manifestaci alevitské identity. Vliv na obrození alevitské identity mělo také kurdské nacionální hnutí, neboť 20 % Kurdů jsou alevité. Celkově od 80. let sledujeme v Turecku obrození nejen alevitské, ale i kurdské identity. Obě skupiny začínají samy sebe definovat v opozici proti většinové turecké společnosti.

Lidská práva můžeme rozdělit na individuální a kolektivní. Neslouží jen k ochraně jedinců a skupin ve společnosti, ale užívají jich i skupiny jedinců z náboženských, kulturních nebo etnických menšin. Tradičně jsou lidská práva viděna jako individuální a jako taková jsou právně zakotvena ve Všeobecné deklaraci lidských práv, která byla chválena Valným shromážděním Organizace spojených národů dne 10. prosince 1948. Práva menšin jsou mezinárodně zakotvena

v Deklaraci lidských práv osob náležejících k národním, etnickým, náboženským a jazykovým menšinám.⁶⁰

Situace ohledně lidských práv se v Turecku v 70. a 80. letech vyvíjela nešťastným směrem. Alevitská komunita byla a je nejvíce postižena v oblasti náboženské svobody a svobody vyjadřování. Ústava zajišťuje rovnocennou ochranu obyvatel bez ohledu na filozofické myšlení, náboženství nebo sektu, nicméně se v ní nachází několik článků, které v praxi jdou proti politice sekularismu. Tak je například povinné náboženské vyučování na základních školách prvního i druhého stupně a článek 136 poskytuje ústavní ochranu Oddělení náboženských záležitostí (*Diyanet İşleri Başkanlığı* – dále jen Diyanet), které upřednostňuje sunnitskou hanafitskou formu islámu. Mírová smlouva z Lausanne zajišťuje náboženskou svobodu a garantuje právo na náboženské vzdělávání jen nemuslimským menšinám. Ve skutečnosti se tato ochrana omezuje jen na Armény, Bulhary, Řeky a Židy. Ovšem na druhé straně ani tyto menšiny nemohou užívat absolutní náboženské svobody. Stát neuznává jejich náboženské představitele, což vytváří obtíže v jejich administrativě a výchově jejich duchovenstva.⁶¹

Definice minority v Lausannské smlouvě na základě náboženství vylučuje mnoho dalších minorit určených jazykově, kulturně nebo národnostně. Navíc se zde nenachází definice menšin v rámci muslimské společnosti – islámských sekt, jakou jsou i alevité. Podle Lausannské smlouvy tyto menšiny žádné menšinové práva nemají a nemůžou je tudíž ani požadovat. Stát vyměřil finanční dotace na provoz a placení náboženských služeb sunnitským muslimům: platy imámům, výstavbu mešit a podporu poutí. Nejvíce ošizenou islámskou menšinou jsou alevité, kteří vedou náboženské ceremoniály (*cem*) řízené duchovními představiteli (*dede*) v malých skupinách ve vlastních bohoslužebných domech (*cemevi*). Stát odmítá

⁶⁰ Jongerden, Joost. Violation of Human Rights and the Alevis in Turkey. In White, Paul J. – Jongerden, Joost (eds.). *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview*. Leiden: Brill, 2003, s. 72–74.

⁶¹ *A Quest for Equality: Minorities in Turkey. Report*. Zpráva institucí Minority Rights Group International a Diyarbakır Bar Association. In <http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport%5B1%5D.pdf>. Poslední nahlédnutí 3. 6. 2009.

uznat *cemevi* jako místa bohoslužeb, a magistráty tak mohou odmítnout vystavit licence k jejich postavení. Taktéž vyučování náboženství na základních a středních školách se zaměřuje především na teorii a praktiky sunnitského hanafitského islámu. Vyučování je většinou diskriminující pro nesunnitské menšiny. Osvobození od vyučování náboženství, jaké je nabízeno křesťanům a Židům, jim není povoleno. Sama alevitská komunita se ovšem není schopna dohodnout, jaké stanovisko k této situaci zaujmout. Část alevitů požaduje, aby na základě sekularismu bylo jakékoliv vyučování náboženství na základních a středních školách zrušeno, druhá část požaduje stejná práva jako sunnité a vyžaduje vyučování alevismu pro alevitské žáky. Vláda částečně přistoupila na požadavky druhé skupiny. Učebnice byly revidovány a doplněny o základní informace o duchovních představitelích a vůdcích alevismu. Společnost *Cem* však není s tímto řešením spokojena, a podala na ministerstvo školství žalobu na základě toho, že informace podávané v učebnicích nereflktují alevitskou víru pravdivě. Povinné náboženství ovšem nediskriminuje jen alevity, jak často zdůrazňuje i Evropská unie, ale také další nesunnitské muslimy a sunnity hanafitského směru, kteří nesouhlasí s oficiální verzí. Je taktéž diskriminační k ateistům, agnostikům a sekularistům, kteří si nepřejí, aby jejich děti získávaly jakékoliv náboženské vzdělávání.⁶²

Turecká vláda stojí v současnosti před velkým úkolem v problematice menšin a jejich práv i proto, že usiluje o vstup Turecka do Evropské unie. Jeden z požadavků EU je, aby menšiny byly uznány jako rovnocenné s většinovou společností, a to menšiny nejen náboženské, ale i etnické, kulturní a jazykové. Musí jim být poskytnuta rovnocenná práva v oblasti participace na politickém dění země, v oblasti náboženství, svobody vyjadřování a poskytování informací.

⁶² *A Quest for Equality: Minorities in Turkey*. Report. Zpráva institucí Minority Rights Group International a Diyarbakır Bar Association. In <http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport%5B1%5D.pdf>. Poslední nahlédnutí 3. 6. 2009. Srov. Jongerden, Joost. Violation of Human Rights and the Alevis in Turkey. In White, Paul J. – Jongerden, Joost (eds.). *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview*. Leiden: Brill, 2003.

Druhá kapitola: Alevitská víra a praktiky

1. Rituální praktiky

Alevismus obsahuje široké spektrum různých proudů, protože nebyl nikdy sjednocen do jednotného monolitního náboženství. Učení alevismu bylo různě interpretováno jeho hlavními autoritami a osobnostmi, což vedlo k jeho různorodosti a flexibilitě. Alevité sami sebe považují za následovníky *Hacıho Bektāše*, který zdůrazňoval roli Alího, jedinečností Boží a proroka Muhammada. Alí je podle nich jediným následovníkem Muhammada, oba jsou pak emanací Božského světla. Muhammad je jeho hlasatel a Alí udržovatel Božské pravdy. Stejně jako Ší‘a Dvanácti Imámů i alevité věří v inkarnaci Božského světla do Alího a po něm následujících jedenácti Imámů.

Alevité interpretují Korán v esoterickém, alegorickém a symbolickém smyslu. Kromě Koránu používají svou vlastní svatou knihu zvanou *Buyuruk*, ve které se nacházejí doktríny a rituály, jež byly pravděpodobně sepsány *Dža‘farem Sádiqem* a *Šejchem Safijuddínem*. Používají také mnoho zpěvníků, které se nazývají *nefes*. Alevité v rámci své víry minulosti praktikovali *takiyu*, tedy povinnost udržovat svou víru a své praktiky v utajení. V mnoha obdobích zachránila *takiye* jejich komunitu. Toto pravidlo se postupně začalo měnit v 70. letech, kdy alevité emigrovali do měst. V souvislosti s obnovením jejich identity docházelo k otevření jejich společnosti, takže jejich praktiky jsou nyní provozovány veřejně.⁶³

Alevitští muži většinou nosili knír, zakrývající horní ret, který sloužil jako rozpoznávací znamení v otázce víry. Během mnoha staletí se alevité snažili ukrývat svou víru i tím, že navštěvovali sunnitské mešity. Tím unikli stigmatizaci ve společnosti, získali rovný přístup ke státním úřadům, a měli tak možnost postoupit v sociálním žebříčku.

⁶³ Zeidan, David. *The Alevi of Anatolia*, c. d.

Alevitská společnost je rozdělena na dvě endogamní skupiny, mezi nimiž většinou neexistují žádné manželské svazky.⁶⁴ Na jedné straně stojí „smrtelní“ (*talip*), a na druhé synové duchovních předků (*ocakzade*).⁶⁵ Z této druhé skupiny, která se považuje za potomky Alího, Husajna, dvanácti Imámů, legendárních svatých nebo náboženských válečníků, pochází duchovní a sociální elita (*ocak*), zodpovědná za přežití alevitských náboženských znalostí a identity i náboženské a společenské vedení komunity. *Ocak* připravují rituály, předávají náboženské znalosti, vyučují novou generaci a vyjednávají ukončení konfliktů. Výsadní postavení mezi *ocak* požívá rodina *Çelebi* v klášteře *Hacıbektaş*. Asi jen deset procent z celé alevitské populace náleží ke skupině *ocak*, která se ještě dále dělí na učitele (*murşit*), duchovní vůdci (*dede*), starší (*pir*) a vůdci (*rehber*). Každý z nich má specifické postavení v hierarchii společnosti a má různé povinnosti vůči komunitě. Tak např. *dede* dohlíží na několik vesnic, které alespoň jednou ročně navštěvují, zatímco *rehber* je reprezentantem v každé vesnici.⁶⁶

Rituály (*ibadet*) se výrazně odlišují od rituálů sunnitských. Jsou společné celé komunitě, zdůrazňují lásku Boha k člověku a jejich cílem je jednota a láska v rámci komunity. V měsíci muharramu se alevité dvanáct dní postí na památku Husajnovy smrti v Karbalá a za utrpení Dvanácti Imámů. Tento půst nazývají *jas*. Centrálním rituálem alevitského náboženského života je *ayn-i cem*, což je slavnost, která opakuje legendární Muhammadovu nebeskou cestu. Koná se jedenkrát ročně a vede ji *dede* buď v domě *rehbera*, nebo ve společenské místnosti, ve které se konají rituály (*cemevi*). *Ayn-i cem* se vždy konalo v utajení v noci a proto sunnité mnohokrát spekulovali o nemorálnosti tohoto svátku. Slavnost je doprovázena hrou na nástroj

⁶⁴ V poslední době se však hranice mezi těmito skupinami boří a jejich příslušníci uzavírají stále více manželství.

⁶⁵ *Religion und kollektive Identität im gegenwärtigen Diskurs der anatolischen Aleviten*. In <http://www.uni-duisburg.de/JUSO/EMRE/alevismu/diplom/diplom.htm>, poslední nahlédnutí 8. 5. 2009.

⁶⁶ Zeidan, David. *The Alevi of Anatolia*, c. d.

saz, posvátným jídlem a pitím rituálního alkoholického nápoje a také tancem (*sema*) při rituálním osvětlení. Ženy a muži se účastní těchto slavností rovnocenně.⁶⁷

Mezi další náboženské alevitské svátky patří *nevruz*, který se slaví 9., případně 21. března jako narozeniny Alího a jeho syna Husajna. Zbožnosti začínají na hřbitově a jsou doprovázeny zpěvem žen. Den *hidrellez* je oproti svátku *nevruz* slaven veškerým tureckým obyvatelstvem. Věřící během něj sbírají květiny a rostliny, o kterých si myslí, že mají léčivé schopnosti. Na keře jsou zavěšovány pytlíky s penězi a jsou zabíjena obětní zvířata. Svátek *aşure* se slaví na konci dvanáctidenního půstu v měsíci muharram.⁶⁸ V rámci společenství každá domácnost uvaří polévku a podělí se se svými sousedy.⁶⁹

Charakteristikou alevitské společnosti jsou ideály rovnosti, spravedlnosti a respektu ke všem. Například alevitské ženy jsou ve společnosti respektovány daleko více než ve společnosti sunnitské. Alevitské ženy se nemusí zakrývat, nepěstuje se polygamie ani jednostranný rozvod. Rovnocenně se taktéž účastní náboženského života v komunitě.⁷⁰

2. Návrat rituálních praktik a zvyků, obrození komunity

Turecká vláda se na konci 80. let snažila alevity asimilovat na základě sunnitsko-turecké ideologie, nicméně, jak již bylo dříve zmíněno, tento pokus se nezdařil. Násilná asimilace a sunnizace alevitů naopak způsobila jejich zvýšený zájem o vlastní kulturu a zvyky. Především mladí lidé se rozhodli zajímat o své kořeny a začali se vymezovat vůči většinové společnosti. Vzdělaná alevitská elita

⁶⁷ *Religion und kollektive Identität im gegenwärtigen Diskurs der anatolischen Aleviten.*

In <http://www.uni-duisburg.de/JUSO/EMRE/alevismu/diplom/diplom.htm>, poslední nahlédnutí 8. 5. 2009. Srov. Zeidan, David. *The Alevi of Anatolia*, c. d.

⁶⁸ Svátek *aşure* slaví sladkostmi i lidová turecká kultura. Připomíná si tím, že v tento den Noe se svou rodinou vystoupili po potopě z archy a vynášeli své zásoby.

⁶⁹ *Religion und kollektive Identität im gegenwärtigen Diskurs der anatolischen Aleviten,*

In <http://www.uni-duisburg.de/JUSO/EMRE/alevismu/diplom/diplom.htm>, poslední nahlédnutí 8. 5. 2009.

⁷⁰ Více k problematice žen v alevitské komunitě in Eckhardt-Aktaş, Doris. *Beziehungsweise Frauen*. Frankfurt am Main: Helmer, 1993.

konkretizovala a verbalizovala své kulturní a politické požadavky. Začala alevitské tradice a náboženské rituály nejen obnovovat a znovu provádět, ale snažila se i o jejich reformu. Reformátoři se zavázali nejen k obrodě tradičních znalostí, zvyků, filozofie v moderní formě, ale i k obnově duchovního vedení *ocak*. Alevismus byl tak transformován z lidového náboženství, vyskytujícího se především na venkově, v moderní náboženství, které v současné době může soupeřit se sunnismem.

Návrat alevismu po třiceti letech vedl k znovupotvrzení jeho prvků, které vyjadřují jeho jedinečnost a odlišují alevitskou společnost od majority. Staré alevitské rituály byly adaptovány a přizpůsobeny pro mladou generaci žijící ve městech. Rituály *cem* začaly být provozovány veřejně na městských radnicích, ve sportovních halách a při jiných masových příležitostech. Rozkvétá taktéž alevitská hudba a poezie.⁷¹ Alevitské náboženství a kultura už nežijí v utajení, neboť lidé praktikující jejich rituály se už před většinovou společností neskrývají. Ruku v ruce s kulturní obrodou postupovaly i politické požadavky. Alevité začali být politicky aktivní, začali požadovat uznání sebe jako náboženské menšiny mající vlastní práva a vyžadují sekulární pluralistickou demokracii, rovnost a svobodu.

Moderní alevitský aktivismus vedl k formulaci politických požadavků za zrovnoprávnění alevismu a sunnismu, za absolutní sekularizaci státu, za skutečnou demokracii a sociální spravedlnost pro všechny skupiny v turecké společnosti. Alevité taktéž požadují realizaci Charty lidských práv OSN, zrušení trestu smrti a garanci základních lidských práv včetně náboženské svobody. Alevité se na státu domáhají, aby byl alevismus uznán jako unikátní víra a aby byla umožněna svoboda náboženského vyjadřování. V alevitských komunitách má být ukončeno násilné budování mešit. Alevité dále požadují, aby stát povolil znovuotevření *tekke*, legalizaci súfijských řádů, aby se alevitským dětem umožnila výuka alevismu ve školách místo sunnitského islámu a aby stát povolil svobodný přístup ke státním archivům a dokumentům, které se věnují alevismu.

⁷¹ Zeidan, David. *The Alevi of Anatolia*, c. d.

Alevitské hnutí zaznamenalo v posledních letech významný rozkvět a komunita jako taková se přihlásila o svá práva, jak náboženská, tak i politická. Nicméně i v současnosti je alevismus v Turecku nedostatečně uznán jak kolektivně, tak i formálně. Turecké právo shromažďování zakazuje všechny organizace, založené na sdílení (menšinového) náboženství nebo etnicity, jako separatismus, který ohrožuje jednotnost tureckého státu a národa. Za posledních patnáct let alevité založili velký počet spolků, které obnovily a revitalizovaly alevitské rituály, ale tyto spolky se nemohou explicitně přihlásit k alevismu ve svých názvech nebo stanovách.⁷²

⁷² Sökefeld, Martin. Difficult identifications? The debate on alevism and islam in Germany. In Al-Hamarneh, Ala – Thielman, Jörn. *Islam and Muslims in Germany*. Leiden/Boston: Brill, 2008, s. 270

Třetí kapitola: Muslimové v Německu

1. Historie přistěhovalectví muslimů do Německa

Muslimové jsou v současnosti neodmyslitelnou náboženskou menšinou v Německu a představují téměř 5 %⁷³ z celé německé populace, přičemž 1,8 milionu z nich má německé občanství. Pocházejí z více než čtyřiceti zemí, nicméně nejvíce přistěhovalců do Německa přišlo z Turecka. Tento významný počet je důsledkem přistěhovalectví za lepšími pracovními podmínkami v šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století, ale přítomnost muslimů na německém území může být doložena už o několik století dříve a souvisí zejména s úzkými kontakty mezi Osmanskou říší a Pruskem, které se rozvíjely především od 18. století.

První významnější počet muslimů se na území současného Německa dostal po druhém obléhání Vídne roku 1683, kde proti sobě stanuly jednotky států Svaté říše římské a jejích spojenců (Polsko-litevská unie, Papežský stát a Benátská republika) a jednotky Osmanské říše a jejích vazalů. Obléhání skončilo porážkou Osmanské říše, která znamenala konec tureckých vpádů do střední Evropy. Po porážce padly do zajetí desítky Turků, které si jako válečnou kořist odvážela německá knížata na svá území.⁷⁴ Většina těchto válečných zajatců byla buď pokřtěna, nebo se vrátila zpět do své vlasti. Jen několik z nich v Německu zemřelo, na což poukazují náhrobní kameny v Brake z roku 1689 nebo v Hannoveru o tři roky později.

I v 18. století se muslimové dostali na území Německa jako váleční zajatci, nyní ovšem v důsledku rusko-turecké války v letech 1735–1739, která byla způsobena rozpory mezi Ruskem a Osmanskou říší po bojích o polské nástupnictví, neustálými nájezdy Krymských Tatarů a snahou Ruska o přístup k Černému moři. Vévoda

⁷³ Více k odhadům počtu muslimů v Německu viz kapitola Demografická charakteristika muslimů v Německu

⁷⁴ Více k druhému tureckému obléhání Vídne v: Čornej, Petr – Bělina, Pavel. *Slavné bitvy naší historie*. Praha: Marsyas, 1995; Wheatcroft, Andrew. *Nepřítel před branami. Habsburské a Osmané v bitvě o Evropu*. Praha: Sloart, 2010; Millar, Simon – Dennis, Peter. *Vienna 1683. Christian Europe repels the Ottomans*. Oxford: Osprey, 2008.

kuronský věnoval v roce 1739 pruskému králi Fridrichu Vilému I. dvacet dva Turků, jimž později pruský král nechal zřídit v „královském sirotčinci“ jednu místnost určenou k modlitbám. Později je z „královské šlechtnosti“ propustil. Také jeho následovník a syn Fridrich II. Veliký následoval princip tolerance a na dotaz města Frankfurtu nad Mohanem, zda se smí katolík ucházet o občanské právo v protestantském městě, odpověděl: „*Všechna náboženství jsou si rovná, pokud jsou lidé, kteří je vyznávají, spravedliví. A i kdyby do země přišli Turci a chtěli zde žít, tak bychom jim postavili mešity.*“ Pruský král dal také islámské komunitě závazek, že bude islámské náboženství a praxi chránit.⁷⁵ Za jeho vlády byli v roce 1741 tatarští a bosenští muslimové integrováni do tzv. hulánského pluku, ve kterém se nacházelo asi tisíc vojáků.

V důsledku příznivých prusko-osmanských vztahů bylo v roce 1763 zřízeno v Berlíně stálé osmanské vyslanectví. Po smrti jednoho z významných vyslanců 18. století Aliho Azíze Efendiho⁷⁶ v roce 1798 poskytl pruský král Fridrich Vilém III. v současné berlínské čtvrti Tempelhof parcelu pro muslimský hřbitov, kam byli do roku 1854 pohřbeni ještě další čtyři muslimové. Poté ale musela být těla všech pěti muslimů z důvodu výstavby nových kasáren přenesena na turecký hřbitov v berlínské čtvrti Neukölln.⁷⁷

Kromě diplomacie a obchodu hrály velkou roli v seznamování Němců s muslimskou civilizací a kulturou také architektura a umění. V letech 1779–1796 vznikl například v zámecké zahradě ve Schwetzingenu v Bádensku-Württembersku soubor několika budov s mešitou a minarety, vycházejících architektonicky z osmanských vzorů. Tato Turecká zahrada, jak se jí říkalo, byla postavena za falckého kurfiřta Carla Theodora. Zdejší budovy ovšem neměly být používány

⁷⁵ Zenz, Helmut. *Geschichte des Islams in Deutschland von 1731/1732 bis 1945*.

In <http://www.helmut-zenz.de/hzislam8.html#zentralinstitut>, poslední nahlédnutí 15. 10. 2010.

⁷⁶ Ali Azíz Efendi (1749–1798). Narodil se na Krétě. Působil jako osmanský velvyslanec v Prusku a je autorem prózy „Muhayyelât“, jedinečného díla, v němž se mísí fantastické motivy, jež byly v té době často přítomné v osmanské literatuře. V jeho díle ale lze vysledovat také západní vlivy.

⁷⁷ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu, Rakousku a Švýcarsku. Význam náboženství jako identifikačního prvku při integraci do západních společností*. Disertační práce. Masarykova univerzita v Brně, Brno: 2010, s. 28.

k náboženským účelům, ale měly sloužit jen jako kulisa kurfiřtských a později královských slavností. Nicméně zde v letech 1870–1871 vykonávali své modlitby muslimští váleční zajatci z řad francouzské armády. Sledujeme-li stavby vzniklé na německém území, které byly ovlivněné architekturou islámských zemí, neměli bychom pominout také tzv. postupimskou „mešitu“, která byla vybudována v letech 1841–1843 v maurském slohu a sloužila jako zásobárna vody pro fontány královského zámku Sanssouci.⁷⁸

Ve větším počtu se muslimové na území Německa objevili až během první světové války jako váleční zajatci zemí Dohody, pocházející především z arabských oblastí, Afriky a Indie. Byli internováni ve dvou zajateckých táborech, ve Wünsdorfu a v Zossenu, které se nacházejí asi 40 km jižně od Berlína. V tzv. „Halbmondlager“ („Tábor půlměsíce“) ve Wünsdorfu bylo internováno na 30 000 válečných zajatců. I přes celkem dobré hygienické podmínky v táboře zde asi tisíc mladých vojáků zemřelo především na tuberkulózu a skvrnitý tyfus. Nebyli ovšem pohřbeni v masovém hrobě, ale na hřbitově v Zehrendorfu. Zajímavostí je, že jejich hroby zdobily náhrobky s nápisy v jejich mateřských jazycích.⁷⁹ V táboře byla také z impulsu vrchního istanbulského muftího postavena dřevěná mešita, která sloužila muslimům z Berlína až do roku 1924. Mešita s minaretem byla vysoká 23 metrů a působilo v ní pět imámů s různými jazykovými kompetencemi. Ke slavnostnímu otevření došlo 13. července 1915, nicméně z technických důvodů byla 27. ledna 1930 stržena.⁸⁰ Kromě „Tábora půlměsíce“ existoval také tábor Weinberglager v Zossenu, do kterého byli umísťováni muslimští zajatci pocházející z území carského Ruska.⁸¹

⁷⁸ *Der Tor trägt das Herz auf der Zunge, Der Weise die Zunge im Herzen. Türkenmode im Schwetzingen Schlosspark.* In http://www.badische-heimat.de/_archiv/kultur/tuerkenmode.htm, poslední nahlédnutí 29. 12. 2010. Srov. Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 28.

⁷⁹ Kabel, Hanno. *Gefangen unter der Moschee.* In <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/1996/0406/kultur/0004/index.html>, 29. 12. 2010.

⁸⁰ Více viz Hopp, Gerhard. *Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915–1930. Die Welt des Islams*, sv. 36, č. 2, 1996, s. 204–218. Höpp, Gerhard. *Muslime in der Mark. Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914–1924.* Berlin: Verlag Das Arabische Buch, 1997.

⁸¹ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 29.

V meziválečném období se na území Výmarské republiky nacházelo asi 1800 muslimských studentů a exulantů, kterým se v roce 1922 podařilo založit Islámskou společnost v Berlíně (*Islamische Gemeinde zu Berlin*). Vedle organizace náboženského života a náboženského vzdělávání bylo jedním z cílů této organizace vybudování mešity v Berlíně. To se však nepodařilo, protože v roce 1924 došlo v rámci této organizace k roztržce ohledně rozdílných názorů na politickou situaci v Turecku a na vůdčí osobnost nově založené republiky, Mustafu Kemala Atatürka. S touto náboženskou obcí souvisí vznik mnoha dalších institucí, které se zapříčiňovaly o rozvoj islámu v Německu po řadu dalších desetiletí. Mezi nejvýznamnější patří Islámský institut v Berlíně (*Islam Institut zu Berlin*) založený v roce 1927, jehož významným muslimským studentským aktivistou byl Muhammad Nafí Čelebi⁸².

Od roku 1924 byla budována mešita ve Wilmersdorfu v Berlíně. Zasloužil se o ni Ind Maulana Sadr-ud-Din⁸³ náležející k láhaurské větvi ahmadije.⁸⁴ Mešita je postavena v mughalském stylu a velkou inspirací pro architekta K. A. Herrmanna bylo mauzoleum Tádž Mahal v Indii. Mešita má dva minarety, které se tyčí do výšky 32 metrů, a kupoli vysokou 26 metrů. Pojme až 400 věřících.⁸⁵ K budově mešity přiléhá ještě dům místního imáma. Původně sloužila různým muslimským

⁸² Muhammad Nafí Čelebi (1901–1933) se narodil 17. prosince 1901 v Aleppu. V roce 1923 přišel do Berlína studovat a od roku 1925 zde hrál významnou roli v arabském studentském hnutí.

⁸³ Imám Maulana Sadr-ud-Din působil od roku 1922 ve Wilmersdorfské mešitě v Berlíně. V roce 1939 přeložil do německého jazyka Korán. Od října roku 1951 do listopadu 1981 byl druhým emírem Láhaurského ahmadijského hnutí.

⁸⁴ Ahmadija je islámské mesianistické hnutí, které vzniklo v 80. letech 19. století v indickém Paňdžábu. Založil ho Mírzá Gulám Ahmad (1853–1908) z Kádijánu, který se v roce 1882 prohlásil za obnovitele muslimské víry v 14. století hidžry a později v roce 1889 za Mahdího a druhé (alegorické) zjevení Ježíše (zaslíbeného Mesiáše), jehož muslimové očekávají před koncem světa. Mírzá Gulám Ahmad ve svých pamfletech ostře kritizoval britskou nadvládu v Indii. Považoval ji za znamení apokalyptické doby, která začne příchodem Antikrista. Stejně odsuzoval západní kapitalismus a jeho neblahé vlivy na muslimskou společnost. Formuloval vlastní ideu džihádu: křesťanským misionářům je třeba čelit spíše kázáním a argumentací, než se zbraní v ruce. Ozbrojený džihád je vyhrazen jen pro extrémní situace, lze jej vést pouze v ohrožení, nikdy ne s cílem dobýt nějaké území. V roce 1914 se ahmadija rozdělila na dva proudy: kádijánský a láhaurský. Kádijánci považují Mírzu Guláma Ahmada za proroka, láhaurci mu přisuzují pouze titul „obnovitele“.

⁸⁵ Údaje o velikosti mešity převzaty z http://de.wikipedia.org/wiki/Wilmersdorfer_Moschee, poslední nahlédnutí 29. 12. 2010. Srov. Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 31.

skupinkám v Berlíně, nicméně po rekonstrukci objektu v roce 1975 si výsadní právo na její užívání vymohli členové hnutí ahmadíja.⁸⁶

V roce 1930 byla založena Německá muslimská obec (*Deutsche Moslemgemeinde*), která byla později přeměněna na Německo-muslimskou společnost (*Deutsch-Muslimische Gesellschaft*). O její založení se zasloužil Muhammad Nafi Çelebi a jejím cílem bylo podporovat porozumění mezi muslimy a jinými náboženstvími. Členy se mohli stát židé i křesťané a do roku 1933 mezi nimi najdeme řadu významných osobností, jako např. Thomase Manna, Hermanna Hesse nebo Alberta Einsteina. Když byl v roce 1933 Muhammad Nafi Çelebi nalezen mrtvý na břehu jezera v Grunewaldu, ztratila muslimská obec jednu z nejvýraznějších osobností, která podporovala rozvoj muslimské společnosti a komunity v Německu. Okolnosti jeho smrti zůstávají doposud nevysvětleny.⁸⁷

Následující roky za vlády nacistické strany byly pro muslimy v Německu komplikované, neboť nacistický režim se na činnost berlínských muslimů díval podezřívavě. Od roku 1937 byly jejich aktivity dokonce sledovány říšským vedením NSDAP. Většina muslimských organizací sice více či méně s novým režimem spolupracovala, ale nakonec musela během druhé světové války svou činnost ukončit. Drobnou výjimku představoval Islámský institut v Berlíně, který byl v roce 1941 změněn na státem registrované sdružení s názvem Hlavní islámský institut v Berlíně (*Islamisches-Zentral-Institut zu Berlin*). Obecně přijímaným vysvětlením je, že od roku 1942 byl tento institut využíván propagandou NSDAP.⁸⁸

V tomto období hrál významnou roli také jeruzalémský muftí al-Hadždž Amín al-Husajní,⁸⁹ který po neúspěšném pokusu zorganizovat protibritské povstání

⁸⁶ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 30–31.

⁸⁷ Zenz, Helmut. *Geschichte des Islams in Deutschland von 1731/1732 bis 1945*.
In <http://www.helmut-zenz.de/hzislam8.html#zentralinstitut>, 15. 10. 2010.

⁸⁸ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 31–32.

⁸⁹ Mohamed Amín al-Husajní (1895/1897 – 4. července 1974), známý také jako Hadždž Amín al-Husajní, byl člen prominentní arabské jeruzalémské rodiny al-Husajní, arabský nacionalista a muslimský vůdce v době britské mandátní Palestiny. V letech 1921 až 1948 zastával úřad Velkého jeruzalémského muftiho a byl vůdčí postavou odporu proti sionismu a vytvoření židovského státu v Palestině. Během izraelské války za nezávislost reprezentoval Vysokou arabskou komisi a stavěl

v Iráckém království v roce 1939 uprchl do Itálie a v roce 1941 se setkal s Adolfem Hitlerem, v němž „viděl velkého bojovníka proti Britům a Židům“. Ve spolupráci s nacistickými vůdci se snažil prosadit arabskou nezávislost a přislíbil arabskou podporu nacistickým vojskům. Mezi jeho snahy patřilo zorganizování Arabské islámské armády (což se nakonec nepovedlo) a podílel se na vytvoření chorvatské divize SS Handschar, která se skládala zejména z bosenských muslimů.⁹⁰

I v období druhé světové války bylo mnoho válečných zajatců v Německu muslimského vyznání, podle odhadů se jednalo asi o 150–200 tisíc vojáků, především zajatců z řad Rudé armády, pocházejících z republik Sovětského svazu s většinovým muslimským obyvatelstvem. Kromě toho sem můžeme zařadit také vojáky z britské a francouzské armády. V roce 1941 byli někteří ze sovětských vojáků naverbováni do speciálních oddílů wehrmachtu, tzv. Ostlegionen. Součástí těchto aktivit bylo i otevření speciálního školení pro muslimské duchovní v Drážďanech v roce 1944.

Ze zcela pochopitelných důvodů se celá řada muslimských zajatců ze středoasijských a kavkazských republik nevrátila po druhé světové válce zpět do Sovětského svazu. Zůstali hlavně na jihu Německa, kde se snažili o organizaci náboženského života. V 50. letech 20. století však rozvíjející se muslimské organizace tvořilo pouze několik aktivních muslimů a islám byl v Německu stále zcela marginální záležitostí.⁹¹ Po druhé světové válce byly všechny dříve existující spolky zrušeny. Muslimové, kteří zůstali, se scházeli okolo Wilmersdorfské mešity, nicméně Berlín kvůli své izolované pozici zpočátku nehrál žádnou významnější roli. Impuls pro nový počátek muslimského života ve Spolkové republice Německo poskytlo hnutí ahmadija, které zde v roce 1955 založilo svoji pobočku (*Ahmadiyya Bewegung in der Bundesrepublik Deutschland*). Další vznik náboženských uskupení můžeme sledovat v Mnichově, kde byla v roce 1958 založena Duchovní správa pro

se proti plánu OSN na rozdělení Palestiny. Po této válce a po následném palestinském exodu byly jeho nároky na vedení zdiskreditovány. Zemřel v roce 1974 v libanonském Bejrútu.

⁹⁰ Haj Amin al-Husseini. In <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/mufti.html>, poslední nahlédnutí 29. 12. 2010.

⁹¹ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 32–33.

muslimské uprchlíky ve Spolkové republice Německo (*Geistliche Verwaltung der Muslimflüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland*), která sloužila dřívějším muslimským příslušníkům wehrmachtu. V průběhu šedesátých let vytvořili především arabští studenti a akademici islámská centra v Mnichově a v Cáchách.⁹²

Nicméně nejvýznamnější demografickou přeměnu představovala až nová migrační politika Spolkové republiky Německa v 60. letech, která se v období poválečné výstavby a hospodářské konjunktury snažila do Německa přilákat nové pracovní síly. Noví pracovníci měli do Německa přijet pouze krátkodobě za účelem práce a po jejím dokončení se měli vrátit zpět do své vlasti. V 60. a 70. letech přijížděli hlavně muži (ještě v roce 1972 tvořili muži celkem 89 procent imigrantů), najímaní na krátkodobé manuální práce, ke kterým nebyla potřeba žádná kvalifikace. Vžilo se pro ně označení *gastarbeiter*. Bydleli na hromadných ubytovnách, často v nevyhovujících podmínkách, a velkou část svého výdělku posílali svým rodinám do vlasti. Spolková republika Německo řešila svou potřebu pracovních sil uzavřením mezinárodních smluv s Itálií (1955), se Španělskem a Řeckem (1960), s Tureckem (1961), s Marokem (1963), s Tuniskem (1965) a s Jugoslávií (1968). Právě mezinárodní smlouva s Tureckem se ukázala být pro Německo zcela zásadní, neboť velký počet *gastarbeiterů* přišel právě z této země.⁹³

Významný zlom představovala hospodářská krize roku 1973, kdy v souvislosti s nově vzniklými ekonomickými problémy došlo k ukončení přijímání pracovních sil ze zahraničí. Ačkoliv se v následujících deseti letech podařilo Německu snížit počty všech *gastarbeiterů* bez ohledu na jejich vyznání z 2,6 milionů na 1,9 milionů, migrační politika zaznamenala zásadní obrat. Předcházející vlády počítaly s návratem cizinců zpět do vlasti a do Německa, jak bylo výše uvedeno, přicházeli především muži. Po ekonomické krizi v 70. letech se však ukázalo, že spousta migrantů se rozhodla zůstat. Mnoho z nich už několik desítek let žilo v Německu

⁹² Brettfeld, Katrin-Wetzels, Peter. *Muslime in Deutschland- Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt - Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Hamburg: Universität Hamburg, 2007, s. 34-38.

⁹³ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 34–35.

a bylo pro ně nepředstavitelné, že by se měli vrátit, protože rodinné i přátelské vztahy byly zcela zpřetrhané. Jiní se nechtěli vrátit z ekonomických důvodů, protože zjistili, že za výdělky v Německu si mohou dovolit větší komfort, než kdyby se vrátili do vlasti, kde by jejich budoucnost byla spíše nejistá. Paralelně s tímto procesem německá vláda z humanitárních důvodů povolila, aby za manžely přijely jejich ženy i s dětmi. V této souvislosti bylo možné sledovat i měnící se zvyky gastarbeiterů, kteří se se svými rodinami stěhovali ze společných ubytoven do menších a levnějších bytů. Jejich přítomnost začala být viditelnější i na veřejnosti. Muslimové z řad gastarbeiterů a jejich blízkých začali více dodržovat muslimské zvyky ve stravování i v oblečení – na ulicích bylo možné potkat zahalené ženy, vznikaly muslimské kavárny, restaurace a řeznictví. Také začaly ve větší míře vznikat menší mešity. Právě tyto změny zasáhly do životů německé populace, která se najednou s nastalou situací musela vyrovnávat. Muslimové se stali jejich sousedy a většinové obyvatelstvo je přijímalo s různými pocity.⁹⁴

V důsledku tohoto procesu docházelo k výraznějšímu sdružování muslimů a vzniku různých muslimských spolků, které částečně nahrazovaly rozvětvené rodiny, na které byli muslimové ve své domovině zvyklí. V Německu naopak bezmála všechny muslimské rodiny vytvářely pouze „rodinné jádro“, a muslimské organizace tak nejen přebíraly roli sociálních kontaktů, ale také kontrolu nad dodržováním autochtonních norem chování. Na základě jazykových, náboženských a politicko-ideologických hledisek vznikaly nejenom turecké spolky mešit, ale také spolky jiných národností.

Kromě ekonomických migrantů však do Německa od poloviny 70. let přicházeli také muslimové hledající politický azyl a pocházející především z Turecka, Libanonu, Íránu, Afghánistánu, Bosny a Hercegoviny, Kosova a Iráku. K tomu je potřeba počítat také studenty a akademiky. Tyto skupiny obyvatel se v západním Německu účastnily zakládání islámských center a v 90. letech vznikajících islámských vysokoškolských spolků. Na území bývalé Německé demokratické

⁹⁴ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace*, c. d., s. 33–39.

republiky naopak zůstávali studenti z bratrských arabských socialistických zemí (např. Sýrie a Jemenu), kteří se v současnosti nacházejí především v Lipsku a ve východním Berlíně.⁹⁵

2. Demografická charakteristika muslimů v Německu

Otázka, kolik muslimů žije na území Německa, hraje nejen významnou roli v současných politických diskuzích, ale je také důležitá z praktických důvodů, např. kvůli stavbě nových mešit. Přesná odpověď na ni však neexistuje, protože nejsou dostupná žádná oficiální a přesná data⁹⁶, a musíme se tedy opírat pouze o kvalifikované odhady. V následujícím textu budeme proto čerpat především z údajů uveřejněných v publikaci *Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*⁹⁷, kterou ve spolupráci s Německou islámskou konferencí (*Deutsche Islam Konferenz*) vydal Spolkový úřad pro migraci a uprchlíky (*Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*) v roce 2009 a jež obsahuje nejnovější a nejpresnější údaje ohledně muslimské populace v Německu a jejího způsobu života.

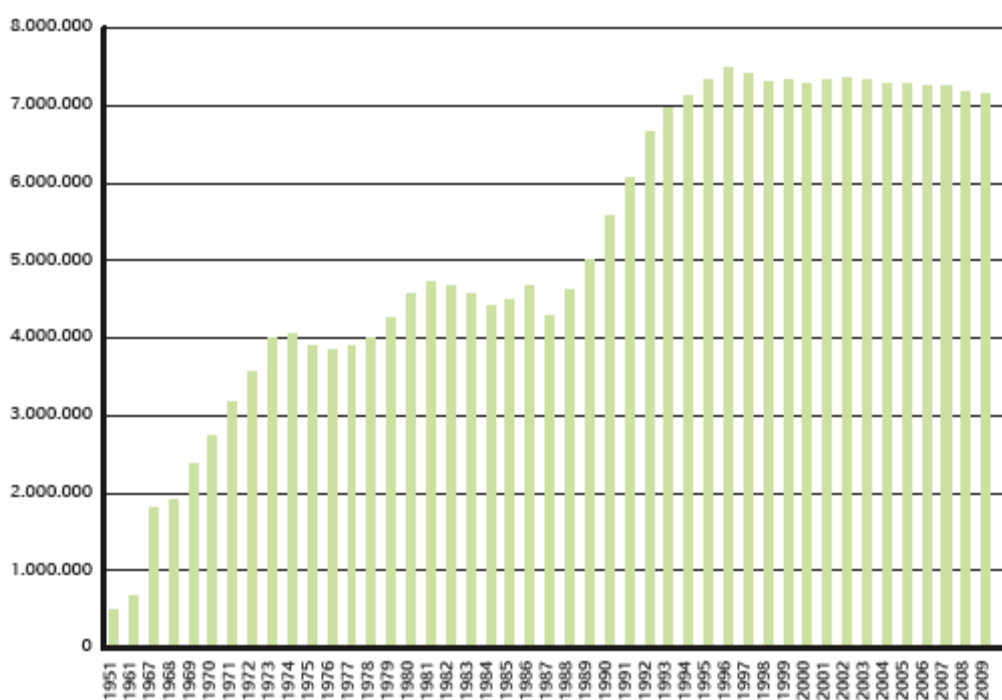
Popisujeme-li vývoj počtu muslimů na území Německa, nemůžeme pominout přistěhovalecké vlny po druhé světové válce. Počet přistěhovalců do Německa má od roku 1951 neustále rostoucí tendenci. Podle statistických údajů můžeme nejvýraznější nárůst počtu přistěhovalců sledovat v 60. letech, kdy většina z nich přijela do Německa za prací jako gastarbeiteri. V 70. letech se počet přistěhovalců ustálil na 4 milionech, v 80. letech je možné sledovat mírný nárůst. Výrazný nárůst je opět možné sledovat v 90. letech, ten však můžeme dát do souvislosti s pádem

⁹⁵ Haug, Sonja – Müssig, Stephanie, Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009.

⁹⁶ Na základě údajů Spolkového statistického úřadu Německa (*Statistisches Bundesamt Deutschland*) není možné určit přesný počet obyvatel muslimského vyznání, protože statistiky neobsahují žádné informace o náboženské příslušnosti. Německé registrační úřady muslimy zařazují pod kolonkou náboženská příslušnost jako „jiný“ a dále je nijak nerozlišují. Více in <http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Content/FAQ/Bevoelkerung/MigrationIntegration/FrageAntwort2.psm1>, 30. 12. 2010.

⁹⁷ Haug, Sonja – Müssig, Stephanie, Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland*, c.d..

komunistických režimů ve státech východního bloku. Změnila se i skladba přistěhovalců – zatímco v 60. a 70. letech to byli převážně jedinci pocházející z Turecka, v 90. letech do Německa přijíždějí lidé především z postkomunistických zemí. V roce 2008 představovali přistěhovalci z různých zemí celkem 8,8 % německého obyvatelstva. Postupný nárůst přistěhovalců názorně ukazuje následující graf.⁹⁸



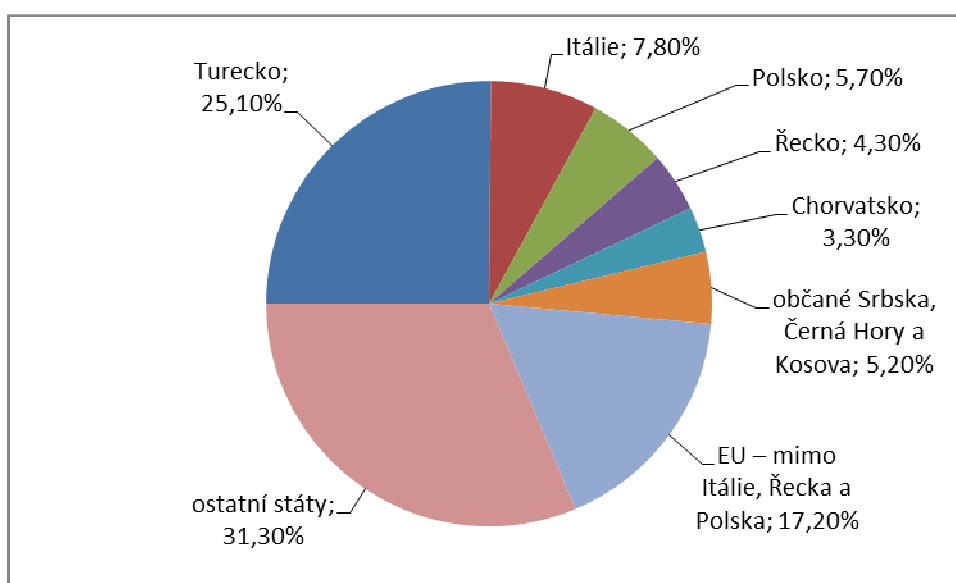
Cizinci v Německu od roku 1951 do roku 2009

Podíváme-li se na národnostní složení přistěhovalců podle stavu k 31. prosinci 2008, zjistíme, že největší skupinu představují přistěhovalci z Turecka s 1 688 370 osobami (25,1 procent). Druhou nejpočetnější národnost reprezentují Italové, jichž se v Německu nachází celkem 523 162 (7,8 procent). Třetí největší skupinou jsou Poláci s 393 846 příslušníky.⁹⁹ Zajímavé je také srovnání národnostního složení cizinců v jednotlivých spolkových zemích, protože je velmi proměnlivé. I když došlo ke spojení Německa již před více než dvaceti lety, je možné na základě počtu cizinců vysledovat bývalé rozdělení Německa, neboť území někdejší NDR vykazuje výrazně

⁹⁸ *Ausländerzahlen 2009*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2010, s. 3.

⁹⁹ *Ausländerzahlen 2008*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009, s. 9.

nižší podíl cizinců na celkovém obyvatelstvu. Výjimku představuje pouze Berlín, který však zaujímal v poválečném období zvláštní roli. V bývalých zemích NDR v současnosti žije vysoký podíl cizinců, kteří jsou zařazováni do skupinky „ostatní“ a většinou se mezi nimi nachází přistěhovalci vietnamské národnosti. Velký počet cizinců pocházejících z Turecka naopak žije ve městech jako je Berlín, Hamburk, Brémy a v severním Porýní-Vestfálsku.¹⁰⁰



Cizinci podle nejčastější státní příslušnosti k 31. 12. 2008

Podle posledních odhadů žije v Německu mezi 3,8 a 4,3 miliony muslimů. Zohledníme-li, že v Německu žije asi 82 milionů lidí, představují muslimové mezi 4,6 a 5,2 % obyvatel.¹⁰¹ Dříve uváděný nižší odhad (3,1–3,3 mil. muslimů; cca 4 %) byl způsoben nesprávným odhadem na základě počtu přistěhovalců a jejich země původu.¹⁰²

Největší skupinu představují muslimové pocházející z Turecka, jejichž počet se pohybuje mezi 2,5 a 2,7 miliony, což reprezentuje nadpoloviční většinu všech

¹⁰⁰ *Ausländerzahlen 2008*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009, s. 10.

¹⁰¹ Haug, Sonja – Müssig, Stephanie, Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland*, c. d., s. 11.

¹⁰² Více k metodě výzkumu odhadu počtu muslimů na německém území viz Haug, Sonja – Müssig, Stephanie, Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland*, c. d., s. 36–57. Ke starším propočtům srov. Frerk, Carsten: „Muslime“ in Deutschland, Eine Annäherung. In http://fowid.de/fileadmin/textarchiv/Muslime_in_Deutschland__Carsten_Frerck__TA-2007-10.pdf, 30. 12. 2010.

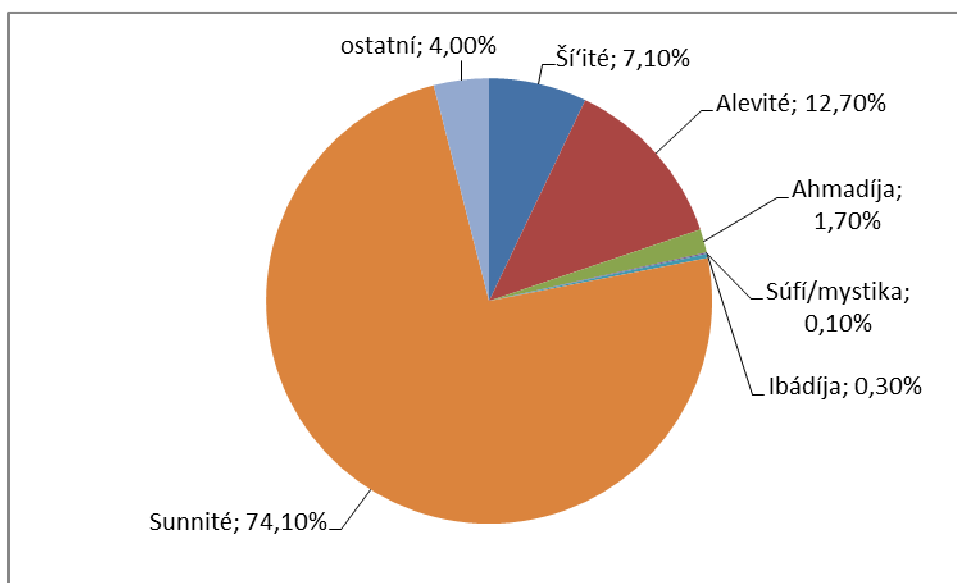
muslimů (asi 63 %). Druhou nejvýznamnější skupinu představují muslimové původem z jihoevropských zemí, jako jsou Bosna a Hercegovina, Bulharsko nebo Albánie. Jejich počet se odhaduje na 496 000 až 606 000 osob, což představuje asi 14 procent všech muslimů žijících ve Spolkové republice Německo. Třetí největší skupinou jsou muslimové pocházející z Blízkého východu, jejichž počet se podle citované studie spolkového úřadu pohybuje kolem 259 000 až 320 000 osob (celkem asi 8 %).

Okolo 45 procent v Německu žijících muslimů má v současnosti německé občanství a zbytek si zachoval své původní občanství. Nejvíce muslimů, 33 %, žije v Severním Porýní-Vestfálsku. Vysoké procento obyvatel muslimského vyznání žije také v Bádensku-Württembersku, Bavorsku a Hesensku. Bližší informace viz následující tabulka.¹⁰³

Rozdělení muslimů podle Spolkových zemí podle jejich země původu (v procentech)								
	Jižní Evropa	Turecko	Centr. Asie	Írán	J a JV Asie	Blízký východ	Severní Afrika	Ost. Afrika
Bádensko-Württembersko	21,7	18,3	0	11,7	9,4	9,5	8,2	5,6
Bavorsko	12,7	14,1	26,1	12,7	9,4	11,3	7,6	16,8
Berlín	3,5	6,9	2,2	5,9	5	16,4	2,7	15
Brémy	0,5	1,8	–	2,0	1,8	1,1	1,3	3,7
Hamburk	1,2	3,2	–	5,4	13,1	3,5	2,3	15,0
Hesensko	14,3	8,3	0,0	17,7	27,2	5,4	20,3	8,4
Dolní Sasko	12,8	5,0	2,2	4,9	6,3	9,8	5,1	6,5
Severní Porýní-Vestfálsko	23,9	35,3	54,3	38	18,8	29,3	39,0	17,8
Porýní-Falc	4,2	3,9	2,2	1,5	3,7	3,9	6,3	4,7
Sársko	1,2	0,6	0,0	2,4	0,5	1,2	1,1	1,9
Šlesvicko-Holštýnsko	0,4	2,1	0,0	1,5	3,4	4,4	1,5	3,7
Braniborsko	0,3	0,1	–	0,5	0,3	0,3	0,2	–
Meklenbursko-Přední Pomořansko	0,4	–	6,5	–	–	0,6	–	–
Sasko	0,6	0,3	–	2,0	1,0	2,4	3,0	0,9
Sasko-Anhaltsko	2,0	0,2	2,2	–	–	0,6	0,8	–
Durynsko	–	0,1	4,3	–	0,8	0,5	0,6	–

¹⁰³ Haug, Sonja – Müssig, Stephanie – Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland*, c. d., s. 106–108.

Stejně jako se křesťané dělí na katolíky, protestanty, anglikány a mnoho dalších denominací, rozlišují se v rámci islámu různé větve a školy. Podle průzkumu provedeného v rámci studie *Muslimisches Leben in Deutschland* jsou se 74 % největší muslimskou skupinou na území Německa sunnité. Za nimi následují alevité s 12,7 % a ší'ité se 7 %.¹⁰⁴



Muslimové podle víry (v procentech)

3. Muslimské organizace a jejich zaměření

V posledních desetiletích vzniklo nepřehledné množství muslimských spolků a organizací, zejména ovšem v 60. a 70. letech v souvislosti s významnou přistěhovaleckou vlnou. Organizovanost muslimů se vyvíjela v souladu s jejich potřebami. První generace přistěhovalců měla nízkou úroveň vzdělání a jejich hlavní zájem vydělat peníze převážil nad islámskou identitou a praktikami. Do Evropy přicházelo jen málo jedinců inklinujících k náboženství a většina odložila náboženské praktiky stranou. První formy organizace mezi muslimy měly spíše charakter pracovních odborů než náboženských organizací. Když se však v 80. letech přistěhovalci první generace spojili se svými rodinami, změnily se i jejich zájmy.

¹⁰⁴ Haug, Sonja – Müssig, Stephanie, Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland*, c. d., s. 11–13.

Začali se zaměřovat na předávání náboženské a kulturní identity mladé generaci. Neustálá přítomnost přistěhovalců v Německu měla za následek vzrůst jejich religiozity a vznik množství muslimských spolků a společností.¹⁰⁵ V 80. letech a v první polovině 90. let docházelo k náboženské a etnické pluralizaci islámského společenství a od poloviny 80. let stály různé iniciativy za stavbami reprezentativních mešit. V roce 2006 na území Německa existovalo už 76 mešit, 4 islámské modlitebny a jeden *cemevi* pro alevity.¹⁰⁶

V současnosti však stále nejsou k dispozici přesná čísla týkající se organizovanosti muslimů v Německu, a proto je těžké podat o ní přesný obrázek. A to i přesto, že muslimské organizace mohou v současném Německu působit jenom jako oficiálně registrovaná sdružení.¹⁰⁷ Jen asi 36 % tureckých muslimů v Německu je nějakým způsobem nábožensky organizováno.¹⁰⁸ Kromě početného množství malých místních spolků existuje na německém území řada spolků, které sdružují příslušníky jedné národnosti. Tyto spolky mívají celoněmeckou nebo dokonce celoevropskou působnost a udržují blízké kontakty se svými domovskými zeměmi. Kromě těchto spolků pak ještě existují další organizace, které se zaměřují na různé specifické skupiny v rámci muslimské společnosti, jako např. na mládež, ženy nebo studenty, nebo poskytují informace a rady v sociálních, právních nebo vzdělávacích otázkách. Také tyto organizace často náležejí k národním nebo mezinárodním spolkům. Vztahy mezi nimi jsou nezřídka na první pohled nerozpoznatelné, a je proto těžké sestavit obraz všech spolků, společností a organizací na německém území.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Yükleven, Ahmet. *Localizing Islam in Europe. Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands*. Syracuse/New York: Syracuse University Press, 2012, s. 16.

¹⁰⁶ Spielhaus, Riem. Organisationsformen islamischer Gemeinden. In Spielhaus, Riem – Färber, Alexa (eds.). *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*. Berlin: Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration, 2006, s. 13.

¹⁰⁷ Více k právní otázce možnosti spolčování muslimů viz Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000, s. 28.

¹⁰⁸ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 46.

¹⁰⁹ Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000, s. 26.

Přesto se I. Keßner pokouší o jejich základní typologizaci. Nejvyšším stupněm jsou tzv. Dachverbände, neboli zastřešující organizace působící na celém území Spolkové republiky Německo. Dále existují tzv. Spitzenverbände, jež lze charakterizovat jako vrcholné instituce, tvořené různými organizacemi nižší úrovně, a jež se snaží vytvářet reprezentaci všech muslimů jako potenciálního partnera pro dialog se státem. Jako další článek této typologizace Keßner uvádí regionální zastřešující organizace na organizace na úrovni jednotlivých spolkových zemí se státem. A na nejnižší úrovni jsou to lokální svazy a společenství mešit.¹¹⁰

Role islámských spolků a komunit se postupně měnily. Zatímco první generace muslimských imigrantů využívala mešity především k pátečním modlitbám a ke plnění základních rituálů, pro druhou generaci byly v následujících letech přidány nové aktivity jako třeba koránské víkendové školy. Mezinárodní islámské komunity, především ty organizující turecké muslimské obyvatelstvo, jako např. *Süleymanlı*, *Diyanet* nebo *Milli Görüş*, začaly s aktivitami od 80. let. Zároveň však v tomto období mezi sebou bojovaly o kontrolu nad každou mešitou. Každá islámská komunita vytvořila vlastní organizaci a kontrolovala tolik mešit, kolik jí to místní podmínky dovozovaly.¹¹¹

V roce 2004 se na německém vyskytovalo přes 780 místních spolků. Obvykle bývá aktivním členem určitého společenství otec, ale zbytek rodiny se do určité míry některých společných akcí také účastní. Aktivity vykazují z podobné prvky, jako v tradičních muslimských zemích – soustřeďují se okolo mešit a propojují se v nich náboženské, kulturní, společenské nebo i politické funkce spolku. Jejich obsah je ale vzhledem k jiné životní situaci muslimů odlišný.¹¹² Pro naše účely nám poslouží rozdělení spolků a organizací podle jejich náboženského základu na sunnu, ší‘u a ostatní. Pro seznam nejvýznamnějších organizací ve Spolkové republice Německo, s rokem založení, počtem jejich členů a s převážným etnickým zastoupením, viz Příloha č. 3.

¹¹⁰ Keßner, Iris. *Christen und Muslime – Nachbarn in Deutschland*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2004, s. 33. Srov. Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 47.

¹¹¹ Yükleven, Ahmet. *Localizing Islam in Europe*, c. d., s. 16.

¹¹² Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 46.

Jednou z nejvýznamnějších organizací sunny je *Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion* (Turecko-islámská unie organizace pro náboženství, DİTİB), která, jak naznačuje její název, se orientuje na obyvatelstvo tureckého původu.¹¹³ Unie je zastřešující organizací působící na celostátní úrovni a sdružuje asi 860 místních spolků, které fungují jako obecně prospěšné organizace působící v náboženské, kulturní a sociální oblasti. DİTİB byl založen v roce 1984¹¹⁴ tureckým Oddělením pro náboženské záležitosti, jenž vznikl v roce 1924 při úřadu předsedy vlády.¹¹⁵ Účelem jeho založení byla redukce vlivu islamistických organizací. Zpočátku nezasahoval do záležitostí tureckých přistěhovalců v Německu. Změna však nastala po vojenském převratu z roku 1980, kdy na Direktoriátu vzniklo oddělení pro evropské záležitosti.

Unie představuje tzv. turecký státní islám a to s odkazem na základní sekularizační prvky Turecké republiky. To se projevuje i tím, že duchovní působící v německých mešitách této organizace získávají teologické vzdělání v Turecku. V Německu působí maximálně pět let a poté se vrací zpět do Turecka, což představuje jeden z možných problémů obtíží integrace tureckých muslimů v Německu.¹¹⁶ DİTİB sama se primárně charakterizuje jako organizace vytvářející prostor pro muslimy, v němž mohou vyznávat svou víru a zapojovat se do integračního procesu např. i díky kurzům organizovaným ve spolupráci s *Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* (Spolkový úřad pro migraci a uprchlíky, BAMF). Dále pořádá různé sociální akce.¹¹⁷

¹¹³ Organizace k informování svých členů používá tyto webové stránky: <http://www.ditib.de/>, poslední nahlédnutí 14. 5. 2012.

¹¹⁴ *Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion* byl založen 5. července 1984 v Kolíně nad Rýnem. 12. ledna 1982 byl v Berlíně založen spolek stejného jména, nicméně v současnosti se za vznik této unie považuje rok 1984. Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*, c. d., s. 35.

¹¹⁵ Více k Direktoriátu pro náboženské záležitosti viz Pirický, Gabriel. Diyanet ako nástroj štátnej kontroly islámu v Turecku. Svojský laicizmus a sunnitský islám na odbore úradu vlády. In Rácová, Anna (ed.). *Štát a náboženstvo v Ázii a Afrike*. Bratislava: Slovac Academic Press, 2006, s. 41–57.

¹¹⁶ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 48.

¹¹⁷ Více k činnosti, organizaci, složení členstva DİTİBU viz Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*, c. d., s. 35–40; Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 47–54.

Další významnou organizací je *Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e. V.* (Islámské společenství Milli Görüş, IGMG), pokládaná za nejspornější mezi velkými islámskými organizacemi v Německu. Spolkový úřad na ochranu ústavy ji považuje za „extrémistickou“ organizaci¹¹⁸, naopak podle Muhammada Salima Abdulláha IGMG v roce 1993 odrážela „veškeré spektrum islámu“, „od konzervativního až po liberální“. ¹¹⁹ Tato organizace vznikla v roce 1985 v Kolíně nad Rýnem a v roce 2010 se počet jejích členů odhadoval na 30 tisíc.¹²⁰ Ideologické kořeny IGMG vycházejí z konceptů tureckého politika prof. Dr. Necmettina Erbakana, mezi něž patří například překonání tureckého sekularismu.¹²¹

Další organizace *Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa* (Federace turecko-demokratických idealistických spolků v Evropě, ADÜTDF) vznikla již 18. června 1978 ve Frankfurtu nad Mohanem. Jejím specifikem je již od počátků napojení na politické dění v Turecku a propagace myšlenky „velkého Turecka“ mezi tureckými přistěhovalci.¹²²

Mezi vrcholné organizace, které usilují o dialog se státem, patří *Zentralrat der Muslime in Deutschland* (Ústřední rada muslimů v Německu). Ta byla v roce 1994 přetvořena z původního uskupení *Islamischen Arbeitskreis Deutschland*, které vzniklo v roce 1988 jako volná aliance islámských organizací. Mezi její hlavní cíle patří zavedení výuky islámu v německých školách a možnost porážky zvířat podle zásad islámského práva.¹²³

¹¹⁸ *Verfassungsschutzbericht 2010*, Berlin: Bundesministerium des Innern, 2011.

In http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2009.pdf, poslední nahlédnutí 14. 5. 2012.

¹¹⁹ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 55.

¹²⁰ *Verfassungsschutzbericht 2010*, Berlin: Bundesministerium des Innern, 2011, s. 258.

In http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2009.pdf, poslední nahlédnutí 14. 5. 2012.

¹²¹ Více k organizaci Milli Görüş viz Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*, c. d., s. 40–46; Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 54–63.

¹²² Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*, c. d., s. 54–55.

¹²³ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 68, Srov. Şen, Faruk – Aydin, Hayrettin. *Islam in Deutschland*. München: C. H. Beck, 2002, s. 69, 112–114.

Specifickou organizací sdružující německé konvertity k islámu je *Deutsche Muslim-Liga Hamburg*, která vznikla už v roce 1954 a patří tak k nejstarším muslimským spolkům působícím na území Německa.

Protože je v Německu celkově velké množství sunnitských spolků, jmenujme z těch významnějších alespoň *Islamisches Zentrum Aachen (Bilal-Moschee) e. V.*, *Islamische Gemeinschaft in Deutschland e. V.*, *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e. V.* či *Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa e. V.*

Vzhledem k nižšímu počtu vyznavačů ší'itské větve islámu existuje v Německu jen několik jejich spolků, z nichž k nejvlivnějším patří *Islamische Zentrum Hamburg*, které bylo založeno již v roce 1953 především jako spolek pro vybudování místní mešity.¹²⁴

Neopomeňme také již zmíněnou ahmadíju, jejíž stoupenci po rozdělení na dva protichůdné směry v roce 1914 vytvořili i v Německu dva spolky. Prvním z nich je *Ahmadiyya-Muslim-Jamaat in der Bundesrepublik Deutschland* (Ahmadíjská muslimská společnost ve Spolkové republice Německo), jež sdružuje představitele tzv. kádijánské větve. Druhý z nich se nazývá *Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam Lahore* a slouží následovníkům tzv. láhurské větve.¹²⁵

Vliv islámských organizací na integraci muslimských imigrantů byl a dosud je kontroverzním tématem mezi akademiky a politiky. Zmíněné organizace na jedné straně pomohly vybudovat sebevědomí nové generace přistěhovalců výukou jejich vlastní historie, kultury a náboženství. To jim pomohlo v emancipaci a ve změně jejich socioekonomického statusu z neprivilegované pracující třídy na politicky plně integrovanou střední třídu. Na druhé straně mohlo etno-národní a náboženské vzdělání způsobit izolaci muslimů od ostatní společnosti a zapříčinit jejich ghettoizaci.¹²⁶

¹²⁴ Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 79.

¹²⁵ Více k oběma spolkům viz Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*, c. d., s. 71–73; Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 85–88.

¹²⁶ Yükleyn, Ahmet. *Localizing Islam in Europe*, c. d., s. 17.

Čtvrtá kapitola: Alevitská komunita v Německu

1. Alevitská migrace do Německa

Alevité přicházeli do Německa stejně jako ostatní Turci jako gastarbeiteri neboli přistěhovalci za prací. Protože v době první vlny migrace se alevismus nerozlišoval jako jiný druh náboženského vyznání, máme o počtu alevitů přicházejících do Německa v 60. letech jen kusé informace. Podle odhadů, které provedli členové Alevitského spolku v Hamburku, můžeme jejich migraci rozdělit do tří fází. První fáze přistěhovalectví započala po roce 1961, kdy byla podepsána smlouva mezi Spolkovou republikou Německo a Tureckem, a končí rokem 1973. V tomto období neexistovaly žádné specifické důvody pro přistěhovalectví alevitů. Ti většinou přijížděli stejně jako jejich soukmenovci za prací a lepšími výdělky. Druhá vlna přistěhovalectví začala v pozdních 70. letech, kdy převážně mladí alevité, přijížděli především z politických důvodů. Vrchol této fáze přistěhovalectví nastal po vojenském převratu v roce 1980.¹²⁷ Nicméně ne všichni mladí, v Turecku politicky aktivní alevité, přijížděli do Německa s formálním statutem uprchlíka nebo azylanta. V Německu velmi často již několik let pracovali jejich rodiče, kteří je pak přijali v rámci akce spojování rodin.

Od konce 80. let probíhala třetí fáze přistěhovalectví, která postupovala paralelně s eskalací kurdského konfliktu, proto v této době opouštěli Turecko většinou alevité kurdského původu. V mnoha případech nabývalo přistěhovalectví tzv. řetězového charakteru, neboť často přijížděli příbuzní za již v předcházejících letech emigrovavším členem rodiny. Většinou přicházeli do průmyslových měst západního Německa, jako jsou Stuttgart, Berlín, Hamburk nebo města v Rýnsko-ruhrské oblasti. V současnosti je možné setkat se s alevity také v menších městech. Alevité zpravidla neobývají žádné společné oblasti a jsou spíše roztroušení do různých městských čtvrtí. K dispozici není žádný socioekonomický profil alevitů, který by nám mohl

¹²⁷ Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 19.

prozradit více o způsobu jejich života nebo jejich ekonomické situaci. V tomto případě je však možné vycházet z toho, že neexistují žádné výraznější rozdíly mezi alevity a ostatními přistěhovalci z Turecka.¹²⁸

2. Vývoj alevitského hnutí v Německu

Alevitští přistěhovalci nedávali po svém příjezdu stejně jako v rodné zemi najevo své vyznání. K jeho zatajování používali již staletími prověřenou metodu – *takiyi*. Německým úřadům byl v té době rozdíl mezi sunnity a alevity stejně neznámý a víceméně irelevantní. Migranti z Turecka byli pro ně jednoduše Turci a všichni byli považováni za muslimy. Dokonce se alevité často neznali ani sami mezi sebou, protože se obávali pokračující stigmatizace ze strany tureckých sunnitů.¹²⁹ Poznávali se mezi sebou jen na základě vnějších znaků, jako byla oblast, ze které pocházeli, nebo oblíbená hudba. Toto zatajování šlo v některých případech až tak daleko, že samotné děti neměly o vyznání svých rodičů žádné ponětí.¹³⁰ Následkem toho samozřejmě nemohla být žádná řeč o nějakém zakládání spolků a organizací. Zatímco sunnitští muslimové po svém příjezdu zakládali spolky okolo mešit, alevité, pokud se nějak organizovali, tak spíše na základě svého politického zaměření. Angažovali se ve spolicích sociální demokracie a později v 70. letech v levicově revolučních sdruženích, jako byl *Dev Jol*.¹³¹ Jedinými spolky založenými explicitně alevity byly *Amele Birliği* (Pracovní spolek), jehož sídlo se nacházelo v Mnichově,

¹²⁸ Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 7–36, 19–20.

¹²⁹ Mnoho sunnitů přeneslo do německé společnosti některé předsudky vůči alevitům, např. že udržují sexuální poměry mezi sourozenci. Někteří alevité byli dokonce napadáni sunnitskou společností, jak o tom svědčí např. vyprávění dívky Husniye, která dokončila školu. „*Jednou jsem přišla domů a na ulici byl jeden starší muž a děti. Muž řekl dětem: 'To je jedna z nich.' Děti pak na mě začaly házet kameny.*“ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and Transitional Space*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2008, s. 46.

¹³⁰ Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. Institutions and their Agents in Diaspora: A Comparison of Armenians in Athens and Alevis in Germany. In *Transnational Communities Working Papers Series*. Také dostupné online viz <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/schwal.pdf>, s. 12, poslední nahlédnutí 1. 6. 2012; viz také Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 42–45.

¹³¹ *Dev Jol* (Revoluční cesta) patřil mezi nejvýznamnější radikálně levicové organizace v Hamburku. Byl založen na konci 70. let. Jeho sympatizanti zformovali odnože v různých městech Německa, avšak vždy pod jinými jmény.

a *Yurtseverler Birliđi* (Vlastenecký spolek). Byly to spolky lokálního charakteru založené v 70. letech sympatizanty turecké alevitské jednotné strany. Bylo by však chybou se domnívat, že se jednalo o výslovně alevitské organizace.¹³²

Situace jak v Turecku, tak v dalších zemích se začala měnit po masakru alevitů v jihoanatolském Kahramanmaraş v roce 1978.¹³³ Tato událost znamenala zlom ve vývoji alevitské komunity, jejíž členové postupně začali přehodnocovat své postoje a začali se navracet ke své kulturní a náboženské identitě. Následky této události se začaly brzy projevovat i mimo turecké území, především v Německu, kde se v té době nacházela nejpočetnější turecká minorita. Alevitští členové tureckého spolku sociální demokracie HDF (*Halçı Devrimci Federasyonu* – Federace revolučního lidového spolku) a zahraniční organizace tehdejší vládnoucí strany CHP (*Cumhuriyet Halk Partisi* – Republikánská lidová strana) požadovali, aby představenstvo proti tomuto masakru protestovalo. Důležité pro ně především bylo, aby se toto násilí nepovažovalo za obecné politické násilí, ale aby bylo uznáno jako násilí na alevitech. Představenstvo HDF však mělo pramálo chuti se v této záležitosti angažovat a především vystupovat a kritizovat vlastní vládu. Reakce alevitů na sebe nenechala dlouho čekat. Na protest velká skupina alevitů z Berlína a Hamburku přestoupila z HDF do *Yurtseverler Birliđi*.¹³⁴ V mnoha městech pak vznikaly další spolky, a ačkoliv neměly delšího trvání, jejich vznik představoval změnu. Na konci 70. let alevitské hnutí v Německu stejně jako v Turecku povstalo ze svého stínu, a *Yurtseverler Birliđi* poprvé organizoval v Hamburku *cem*, kterého se zúčastnilo asi tisíc osob. Takové množství ukazovalo nejen na velký zájem, ale také na změnu vnímání vlastní identity. Alevité se přestávali bát stigmatizace a postupně sbírali síly k obnově své kultury a tradic.¹³⁵

¹³² Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 21.

¹³³ Více viz Sinclair-Webb, Emma. Sectarian Violence, the Alevi Minority and the Left, Kahramanmaraş 1978. In White, Paul J. – Jonderden, Joost (eds.). *Turkey's Alevi Enigma. A Comprehensive Overview*. Leiden: Brill, 2003, s. 215–236.

¹³⁴ Tato organizace působila až do roku 1984. Příčinou byl také strach po vojenském převratu z roku 1980. Mnoho levicových aktivistů bylo v Turecku pozatýkáno, a Turci v Německu měli obavy, že jejich aktivity budou podrobně sledovány.

¹³⁵ Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 21.

V průběhu 80. let se ale turečtí přistěhovalci dostali do vážných ekonomických problémů, protože ve Spolkové republice stoupala nezaměstnanost a tím více vzrůstaly nálady proti cizím pracovníkům, kteří v očích mnoha Němců brali práci domácímu obyvatelstvu. Vláda kancléře Helmuta Kohla a jeho křesťanské demokratické strany, která se dostala k moci v roce 1982, propagovala proticizineckou politiku a započala reemigrační program, v rámci něhož se měli Turci vrátit do své domovské země.¹³⁶ Ve společnosti vzrůstaly rasistické předsudky a objevilo se rasistické násilí proti přistěhovalcům.¹³⁷ Na druhou stranu se proti těmto tendencím prosazovala politika multikulturalismu, kterou pomáhali propagovat také alevité. Svou úlohu sehráli hlavně členové organizace *Dev Jol*, a to jak sunnité, tak alevité, kteří začali vydávat časopis *Göçmen* (Přistěhovalec), v němž se diskutovala témata jako přistěhovalectví, multikulturalismus nebo identita.¹³⁸

K dalšímu průlomů v organizování alevitů došlo o vánočních svátcích roku 1988, kdy se skupina alevitských přátel rozhodla, že je potřeba se začít otevřeně organizovat a pracovat pro zachování alevitské identity. Pro změnu alevitského přístupu byly kromě multikulturalistického diskurzu významné ještě dvě události. Jednou z nich byla změna turecké politiky k sunnitskému islámu. Alevitům se nelíbilo, že do Německa byli posíláni učitelé, kteří vyučovali děti nejen turečtině, ale také náboženství – sunnitskému islámu. Druhou událostí byla eskalace kurdského boje za nezávislost. Po jejich vzoru se alevité rozhodli za svou identitu také bojovat, avšak jinými prostředky. Zmínění přátelé vytvořili v roce 1988 na nevládní bázi organizaci Alevitská kulturní skupina (*Alevi Kültür Gusrubu*). Organizace se samozřejmě nevyvíjela ve vzduchoprázdnu a kontaktovala spřátelené organizace

¹³⁶ Klusmeyer, Douglas B.- Papademetriou, Demetrios G. *Immigration Policy in the Federal Republic of Germany. Negotiating Membership and Remaking the Nation*. Oxford / New York: Berghahn Books, 2009, s. 107.

¹³⁷ V roce 1982 byl publikován Heidelberský manifest, v němž patnáct univerzitních profesorů hlásalo rasistické myšlenky. O čtyři roky později byli v Hamburku dva mladí Turci zabiti skinheady. Více viz Klusmeyer, Douglas B.- Papademetriou, Demetrios G. *Immigration Policy*, c. d. s. 103.

¹³⁸ Von Dirke, Sabine, Multikulti: The German Debate on Multiculturalism. *German Studies Review*, sv. 17, č. 3, 1994, s. 513–536; Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 54.

v Turecku.¹³⁹ V květnu následujícího roku skupina publikovala dokument, který následně vzešel ve známost pod názvem Alevitská deklarace (*Alevilik bildirgesi* ¹⁴⁰), v níž bylo napsáno, že v Turecku se nachází okolo dvaceti milionů alevitů, což představuje celkem velkou menšinu. Deklarace se odvolávala na listinu základních práv a svobod a na tureckou ústavu, jež obě garantovaly náboženskou svobodu. Deklarace požadovala oficiální uznání alevismu v Turecku jako důležitý krok k demokratizaci země. Deklarace se samozřejmě věnovala také alevitům v Německu, a stěžovala si, že v potaz jsou bráni jen sunnitští muslimové, přičemž i alevitská kultura představuje bohatý zdroj pro rozvoj multikulturní společnosti v Německu.¹⁴¹

Nejvýznamnějším počinem Alevitské kulturní skupiny však byla týdenní událost plná přednášek, koncertů, diskuzí a *cemu* – Alevitský kulturní týden (*Alevi Kültür Haftası*), který se konal v říjnu revolučního roku 1989 ve spolupráci s Univerzitou v Hamburku. Alevitský týden byl velmi úspěšný, podle organizátorů ho navštívilo přes pět tisíc návštěvníků. *Takiye* byla prolomena, informace o alevismu se dostaly na veřejnost a do širšího povědomí. Na kulturní představení se přijeli podívat alevité z celého Německa, kteří se také zúčastnili diskuze „Co je to alevismus“. Někteří viděli slovo „alevismus“ poprvé napsané veřejně.¹⁴² V rámci akce byla distribuována Alevitská deklarace. Vrcholu však alevitské hnutí dosáhlo po útoku na alevitský kulturní festival v Sivasu roku 1993, který představoval další mobilizační vlnu alevitského hnutí v Německu. Několik dní po masakru protestovalo v Kolíně nad Rýnem asi šedesát tisíc lidí proti násilí. Stále více alevitů se přihlašovalo do již existujících alevitských spolků nebo zakládalo nové organizace. Jen rok po masakru bylo založeno v celé západní Evropě přes sto nových alevitských spolků.

¹³⁹ Významnou roli ve zprostředkování kontaktů hrál populární alevitský zpěvák a hudebník Arif Sağ, který byl v tomto období také poslancem za CHP. V lednu roku 1989 navštívil Hamburk a výtěžek ze svého koncertu věnoval na památku obětí v kurdské vesničce Halabdža v Iráku.

¹⁴⁰ Text alevitské deklarace je přístupný na odkazu <http://www.alevi.dk/ALEVILIK/Alevilik%20Bildirgesi.pdf>, poslední nahlédnutí 4. 7. 2012.

¹⁴¹ Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 23, srov. Sökefeld, Martin. *Strugling for Recognition*, c. d., s. 55–58.

¹⁴² „Byl jsem v Německu nový, jen tři měsíce, a viděl jsem „alevitský kulturní vikend“. To bylo poprvé, co jsem viděl to slovo (alevitský) psané na kousku papíru.“ Sökefeld, Martin. *Strugling for Recognition*, c. d., s. 59.

K sjednocení těchto spolků vznikla zastřešující organizace Federace alevitského společenství v Evropě, která poté ofenzivně vystoupila s požadavkem uznání alevismu v Německu a v Turecku.¹⁴³

3. Alevitské hnutí a jeho organizace

Jak je z předcházející kapitoly patrné, alevité se k prosazování svých cílů rozhodli využít asociace a spolky, díky kterým bylo možné protlačit jejich nároky na různých úrovních. Z Alevitské kulturní skupiny, která nebyla registrována podle německých zákonů a neměla žádné formální orgány, v následujících letech vzniklo několik nových organizací lišících se ve svých požadavcích a aktivitách. Členové Alevitské kulturní skupiny se setkávali i po ukončení Alevitského kulturního týdne, a brzy se vynořila myšlenka tuto skupinu formálně zaštitit. K tomuto účelu byl v červnu 1990 zorganizován malý třídní festival. Jeho účelem bylo kromě uspořádání kulturních akcí a diskuzí založit organizaci jménem Alevitské kulturní centrum Hamburk (*Hamburg Alevi Kültür Merkezi* – HAKM), jehož inaugurační setkání se konalo třetí den festivalu. Setkání bylo veřejné, a proto se ho zúčastnili i lidé, kteří s myšlenkou alevitské organizace příliš nesouhlasili. Jednalo se především o kurdské aktivisty z PKK, kteří toto konání považovali jako kontraaktivitu ke kurdskému hnutí. Aktivisté požadovali, aby do předpisů HAKM byl včleněn také boj Kurdů za nezávislost. Ačkoliv byl tento požadavek odmítnut, více než polovina osob setkání opustila, protože nechtěla být zapletena do kurdské otázky.¹⁴⁴ Prvním předsedou HAKM se stal Ismail Kaplan, jeden ze zakládajících

¹⁴³ Tato organizace v průběhu let několikrát změnila své jméno. Původně se jmenovala *Alevi Birlikleri Federasyonu* (Federace alevitského společenství). V roce 1994 se přejmenovala na *Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu* (Federace alevitského společenství v Evropě). Po další reorganizaci, kdy ne-německé spolky založily své národní varianty, byla tato organizace v roce 1998 přejmenována na *Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu* (Federace alevitských komunit v Německu). Turecké jméno je aktuální dodnes, pouze v roce 2002 byl německý název změněn na *Alevitische Gemeinde Deutschland*. Mezi alevity je tento spolek znám především pod zkratkou AABF. Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland, c. d., s. 24–25.

¹⁴⁴ Kvůli vystoupení kurdských aktivistů z řad původních dvou set účastníků zasedání měl HAKM pouze devadesát tři zakládajících členů.

členů Alevitské kulturní skupiny a autor několika publikací o problematice alevismu v Německu.¹⁴⁵ Nikdo jiný z původních členů Alevitské kulturní skupiny do představenstva HAKM nebyl zvolen. To však byl záměr starších představitelů alevitského hnutí v Německu, kteří chtěli uvolnit místo novým kolegům.¹⁴⁶

Tato strategie se nakonec organizátorům vymstila, neboť jako u všech nových organizací vznikajících s požadavkem na uznání práv, ale nemajících jeden cíl a pevné vedení, došlo i v HAKM k rozštěpení členů z důvodu různého pohledu na prosazované cíle. Jak podrobněji ukážeme v kapitole *Identita, integrace a boj za uznání*, alevité neměli na přelomu 90. let ujednocený pohled nejen na otázku, co je to alevismus, ale ani na to, co by mělo být cílem jednotlivých organizací. Zda to má být prosazování alevitské identity na bázi kulturní, nebo náboženské, s čímž byl spojen také požadavek na organizování náboženských praktik a rituálů. A právě tento spor se poprvé projevil i v různých pohledech „starých“ a „nových“ členů. Zvolené představenstvo totiž kromě Ismaila Kaplana nesouhlasilo s pojetím HAKM jako pokračovatele Alevitské kulturní skupiny v kulturní a výchovné osvětě německého obyvatelstva o alevismu. „Noví“ členové nespatořovali v takových aktivitách svou prioritu, a místo toho, aby zaměřili pozornost organizace vně komunity, jejich cílem byla samotná komunita a její náboženské praktiky. Hlavním odpůrcem „staré“ politiky byl člen představenstva Ismail Aslandoğan, který byl mimo jiné duchovním vůdcem *dede*. Debaty o novém směřování trvaly až do roku 1991, kdy se podařilo zvolit nové představenstvo. Nicméně to znamenalo rozštěpení organizace na několik menších organizací. Za několik týdnů totiž HAKM opustilo třicet tři osob a pod vedením předcházejícího představenstva založilo novou organizaci pod jménem Hamburská unie anatolských alevitů (*Hamburg Anadolu Alevi Kültür Birliği – HAAK BIR*).¹⁴⁷

¹⁴⁵ Kaplan, Ismail. *Eröffnungsrede zur Alevitischen Kulturwoche Hamburg*, 1989; Kaplan, Ismail. *Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*, Köln: Alevitische Gemeinde Deutschland e. V., 2004

¹⁴⁶ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 70.

¹⁴⁷ Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. *Institutions and their Agents in Diaspora*, c. d., s. 16–17; Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 70–72.

Rozdělení na dvě skupiny je paradigmatické pro celé alevitské hnutí v Německu. V samotném Hamburku bylo v roce 2000 osm alevitských organizací. Rozštěpení poškodilo účinnost alevitského hnutí, neboť jeho síla byla rozdělena. V následujících letech štěpení pokračovalo. Ismail Aslandoğan nebyl spokojený s náboženskou politikou HAAK BIR, a v roce 1995 odešel a vytvořil novou organizaci Hamburská alevitská společnost (*Hamburg Alevi Ceemaatı* – HAC). Tato organizace však jen několikrát zorganizovala *cem* a v současnosti i z důvodu nemoci jejího hlavního protagonisty její aktivita ustrnula. Organizací sdružující kurdské alevity je Alevitský kulturní dům v Hamburku a okolí (*Hamburg ve Çevresi Alevi Kültür Evi* – HAK EVI), založená v roce 1995. Tato organizace byla obviněna ze sympatizantství s PKK. Po událostech v Sivasu a Gazi byla v roce 1996 studenty vytvořena Studentská organizace Canlar (*Öğrenci Canlar Birliği* – OCB),¹⁴⁸ která však v současnosti trpí nedostatkem zájmu alevitských studentů, a její činnost je velmi slabá.

V Hamburku vzniklo v 90. letech ještě několik dalších organizací. Celkově je možné konstatovat, že kromě organizací HAKM a HAAK BIR byly impulzem pro jejich vznik události ve městech Sivas a Gazi. Alevitské organizace však vznikaly nejenom v Hamburku, ačkoliv tam byla alevitská komunita nejživější. Také v Kolíně nad Rýnem, Dortmundu nebo v Mohuči se od 80. let začaly objevovat organizace nesoucí název alevitského svatého *Hacıho Bektāše Veliho*. Tyto organizace v roce 1990 vytvořily zastřešující Federaci alevitských společností (*Alevi Birlikleri Federasyonu* – ABF)¹⁴⁹. I tato organizace byla do velké míry ovlivněna aktivitami Alevitského kulturního centra. Zpočátku na německém území docházelo k určitým roztržkám mezi touto zastřešující organizací a alevitskými kulturními centry, která postupně vznikala na stejném základě jako HAKM v Hamburku. ABF se stejně jako HAAK BIR orientovala více na samotnou alevitskou komunitu a na její náboženské

¹⁴⁸ Slovo *can* (v plurálu *canlar*) znamená duši, život, ale také milovaný přítel. Toto slovo je velmi často používané mezi alevity jako synonymum k alevitovi. Více informací k tomuto sdružení a k jeho historii viz Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 73.

¹⁴⁹ Organizace se původně jmenovala Federace alevitských komunit (*Alevi Cemaatları Federasyonu*), ale brzy byla přejmenována. Toto jméno bylo trvalejšího charakteru.

praktiky. V první polovině 90. let se představitelé těchto spolků (ABF a kulturních spolků) několikrát setkali, nicméně nic nenasvědčovalo tomu, že by mohlo dojít k sjednocení jejich pohledů na rozvoj alevitského hnutí. Zásadním zlomem bylo usmrcení více než třiceti alevitů v Sivasu. Jednání mezi představiteli bylo totiž naplánováno jen jeden den po masakru v Sivasu.¹⁵⁰ Vzhledem k tomu, že alevitská kulturní centra měla s politickými kampaněmi více zkušeností než ABF, ujala se vedení a zorganizovala demonstraci v Kolíně nad Rýnem, které se zúčastnilo 60 000 alevitů z celého Německa a okolních zemí.¹⁵¹ Organizátoři očekávali, že demonstrace se zúčastní kolem tří tisíc osob, nicméně skutečnost pro ně byla naprosto překvapující. Demonstrace byla impulzem k vytvoření společné Federace alevitských komunit v Evropě (*Avrupa Aleviler Birlikleri Federasyonu* – AABF), která v pozdějších letech začala dominovat nad více politicky orientovanými Kulturními centry.¹⁵² K nejvýznamnějším úkolům AABF patří publikování informací o alevitech a alevismu, k čemuž slouží především časopis *Aleviterin Sesi* (Hlas alevitů).¹⁵³

Jak už bylo výše zmíněno, po incidentu v Sivasu vzniklo velké množství alevitských spolků, nejenom v Německu, ale také v Nizozemí, Rakousku, Francii nebo Švýcarsku. V roce 2002 proběhla reorganizace alevitských spolků, a byla vytvořena Evropská konfederace alevitských komunit (*Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu* – AABK). AABF se přejmenovala na Alevitské společenství

¹⁵⁰ Turgut Öker, představitel HAKM, na toto jednání vzpomíná: „Nevěděl jsem nic o Sivasu. Společně s přítelem jsem jel autem do Mohanu. Když jsme přijeli, viděl jsem plakající lidi. Zeptali jsme se, co se stalo, a oni nám řekli o masakru, který se stal večer předtím. Přítomná byla všechna Kulturní centra i ABF. Hodně jsme diskutovali, ale nikdo nechtěl nic dělat. Tento přístup jsem silně kritizoval a řekl jsem: „To není možné, jak můžeme zůstat v klidu na našich židlích a tomto místě a jen plakat?““ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 83.

¹⁵¹ Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. *Institutions and their Agents in Diaspora*, c. d., s. 18. Rychlost organizace této demonstrace byla nepředstavitelně rychlá. Demonstrace se konala 7. července 1993, jen čtyři dny po oficiálním datu zahájení jednání.

¹⁵² Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. *Institutions and their Agents in Diaspora*, c. d., s. 18.

¹⁵³ Shankland, David – Çetin, Atila. *Aleviten in Deutschland*. In *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 219-241, 231.

v Německu.¹⁵⁴ V současnosti tato organizace zastřešuje více než 125 menších organizací.¹⁵⁵

Nicméně AABF není jediná zastřešující organizace v Německu. Druhou největší organizací je Federace alevitů Kurdistanu (*Federasyona Elewiyen Kurdistan – FEK*), která sdružuje místní skupiny kurdských alevitů. Roku 2000 zahrnovala dvacet dva místních partnerských organizací s dvěma tisíci členy. Dále je několik místních komunit blízce spřízněno s tureckou alevitskou organizací CEM Vakfı¹⁵⁶. A v neposlední řadě působí neznámý počet organizací nezávisle na zastřešujících organizacích.¹⁵⁷

Mezi alevitskými spolky jsou činné také organizace, které se specializují na určitou část populace. První z nich je Spolek alevitské mládeže v Německu (*Bund der Alevistischen Jugendlichen in Deutschland e. V. – BDAJ*)¹⁵⁸, který byl založen v roce 1994. Sám o sobě tvrdí, že zastupuje zájmy celkem 33 tisíc dětí a mladistvých v celkem 95 spolkách v 11 spolkových zemích.¹⁵⁹ Druhou organizací je Spolek alevitských žen v Německu (*Almanya Alevi Kadınlar Birliği – AAKB*), který byl založen v roce 1999 a jehož cílem je integrace a pomoc alevitským ženám a mladým

¹⁵⁴ Informace převzata ze stránek Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. *Alevitische Geschichte*, <http://alevi.com/de/alevitentum/alevitische-geschichte/4/>, poslední nahlédnutí 1. 6. 2012. Zkratka této organizace zůstává do současnosti nezměněná, tedy AABF. I na jejích stránkách i po deseti letech zůstává stále uvedeno původní jméno organizace.

¹⁵⁵ Údaj převzat ze stránek <http://alevi.com/de/mitglieder/#http://alevi.com/de/mitglieder/mitglieder-alphabetisch/z/>. Poslední nahlédnutí 1. 6. 2012. Přesný počet nebylo možné získat kvůli programátorské chybě. Organizace jsou alfabetycky postupně zobrazované, nicméně organizace, jejichž jména začínají písmeny T a U, nebylo možné získat. Podle článku S. Schwalgin a M. Sökefelda se v roce 2000 nacházelo pod touto organizací 89 členských společností, v nichž bylo organizováno asi 12 000 alevitů. Viz Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. *Institutions and their Agents in Diaspora*, c. d., s. 18.

¹⁵⁶ Ačkoliv „CEM“ ve jméně této organizace je narážkou na alevitský rituál, je ve skutečnosti jen zkratkou jejího jména – „*Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi*“ (Republikánské vzdělávací a kulturní centrum). Většina alevitských organizací je velmi kritická k CEM Vakfı a obviňuje ji, že blízce spolupracuje s tureckým státem.

¹⁵⁷ Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. *Institutions and their Agents in Diaspora*, c. d., s. 18. Srov. Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 88–89.

¹⁵⁸ Dříve známá podle akronymu AAGB – *Almanya Alevi Gençler Birliği*.

¹⁵⁹ Viz stránka Spolku alevitské mládeže v Německu: <http://www.aagb.net>. Poslední nahlédnutí 2. 6. 2012.

dívám v Německu. Jedná se také o zastřešující organizaci, pod kterou se nachází 41 dalších spolků, které jsou organizovány v pěti zemských skupinách.¹⁶⁰

Alevitské společenství v Německu (AABF) stále považuje alevismus spíše za kulturu, i když jeho pojetí jako náboženství se dostává stále více do popředí. Lokální spolky jsou však nejenom zaměřené více na místní komunitu, ale také na vykonávání a zprostředkovávání jejich náboženských potřeb. Alevitské hnutí hluboce změnilo a transformovalo alevismus, který vystoupil z izolace, a své aktivity začalo směřovat do veřejného prostoru. Navíc prodělala obrovský vývoj i sociální organizace alevismu. *Dede* jako centrální instituce byla do určité míry nahrazena asociacemi a společnostmi. Legitimizace institucí se posunula z genealogického modelu do demokratického. Nadto byli *dede* ve své funkci učitelů a zprostředkovatelů alevitského vědění nahrazeni intelektuály, zvanými *araştırmacı yazar* (vědec-pisatel), jejichž důvěryhodnost nevyvěrá z příslušnosti ke svaté skupině, ale vychází ze sekulárního vzdělání a ze zkušeností s médií. A nakonec se alevismus také proměnil z čistě orální tradice v literární diskurz, který zahrnuje stovky knih, časopisů, webových stránek a dalších psaných zdrojů.¹⁶¹

4. Činnost organizací

Jiné zaměření mají zastřešující organizace, jejichž aktivity a projekty jsou širšího rázu, a jiné lokální organizace zaměřující se především na místní společenství. Celkově se však aktivity obou typů spolků dají rozdělit do čtyř oblastí: kulturní, vzpomínkové, vzdělávací a náboženské. Jednou z významných aktivit je pořádání různých festivalů, koncertů a výstav, které nejsou zaměřené jen do alevitské komunity, ale jejich účelem je seznámit i širší veřejnost s alevitskou kulturou a náboženstvím. Větší festivaly jsou většinou organizovány zastřešujícími

¹⁶⁰ Viz stránka Spolku alevitských žen v Německu: <http://www.bund-af.de>. Poslední nahlédnutí 2. 6. 2012.

¹⁶¹ Sökefeld, Martin. Difficult identifications: The debate on alevism and islam in Germany. In Al-Hamarneh, Ala – Thielman Jörn. *Islam and Muslims in Germany*. Leiden/Boston: Brill, 2008, s. 267–297, s. 274.

organizacemi, neboť ty disponují větší sítí kontaktů a to jak na alevitské spolky, tak na různé úřady spolkových zemí. Většina těchto kulturních akcí je však podle M. Sökefelda spíše zaměřena na turecky mluvící obyvatelstvo, neboť používaným jazykem je většinou turečtina. Ačkoliv jsou některé akce, především festivaly, navštěvovány velkým počtem osob, často okolo dvou tisíc, málokdy se jich účastní rodilí Němci nebo jiní přistěhovalci. Mezi obecnstvem jsou většinou sekulárně nebo levicově orientovaní Turci. Téměř nikdy nejsou přítomny ženy nosící šátek.¹⁶²

Vzpomínkové aktivity, zaměřené hlavně na události spojené s incidentem v Sivasu, jsou dalším typem činností, pořádaných především zastřešujícími organizacemi. Jsou doprovázeny hudbou, hrou na nástroj *saz*, a prezentují se při nich obrazy obětí.¹⁶³ Připomínání památky obětí z řad alevitů v Turecku je jedním z převzatých cílů AABF, která jej chápe jako závazek „*proti zapomenutí, proti relativizaci a trivializaci (státních) trestných činů a proti přetrvávajícímu právu pravicové, nacionalistické a islamistické ideologie a aktivit každodenního života.*“¹⁶⁴ Z tohoto důvodu je podle AABF pro úspěšnou integraci nezbytné, aby tato událost byla začleněna do německé kulturní paměti. To podle AABF „*znamená, že také my přistěhovalci a přistěhovalkyně musíme převzít historickou odpovědnost za novodobé dějiny Německa. Na druhé straně také chceme a musíme vyžadovat převzetí historické zodpovědnosti za státní násilí ze země našeho původu. Naše zkušenosti a vzpomínky jsme totiž nezanechali na hranicích, ale neseme si je v sobě.*“¹⁶⁵

Další významnou činností jsou vzdělávací aktivity. Zatímco lokální organizace zabezpečují kurzy, jejichž účelem je kromě předávání kulturního dědictví dalším generacím také rekrutování nových členů, zastřešující organizace se podílí na projektech, jež jsou mimo jiné podporovány německými vládními orgány. Cílem

¹⁶² Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 80.

¹⁶³ Informace o uctění památky mrtvých se nachází např. v tiskové zprávě z roku 2010 Alevitského kulturního centra ve Wieslochu, viz *Gedenkveranstaltungen für die Opfer des Massakers am 2. Juli 2010 in Deutschland und in Sivas*. In http://www.wakm.net/index.php?option=com_content&view=article&id=329&catid=57, poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

¹⁶⁴ *Erinnerung – Gedenken – Verantwortung*. In <http://alevi.com/de/positionen-ziele/erinnerung-%e2%80%93-gedenken-%e2%80%93-verantwortung/2/>, poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

¹⁶⁵ Tamtéž.

těchto programů je především integrace alevitů do německé společnosti. Ve spolupráci se Spolkovým úřadem pro přistěhovalectví a uprchlíky se AABF podílí na programu „Můj nový domov“, na jehož základě jsou pořádány kurzy a semináře pro přistěhovalce z Turecka. Jedná se tedy o předintegrační program. AABF se také podílí na zavádění a rozšiřování poradenských center v Turecku. Tato centra se v současnosti nachází v Istanbulu, Ankaře a Izmiru. Edukační činnost je hlavně zaměřena na alevity v Turecku, kteří plánují přijet do Německa. Centra mají potenciálním přistěhovalcům poskytnout co nejúplnější informace, aby jim byl usnadněn jejich příjezd do Německa a začlenění do společnosti.¹⁶⁶ Na alevity v Německu se zaměřuje další program „*Zeichen setzen!*“, jenž je zaměřen na výchovu k demokracii a nenásilí. Cílovými skupinami jsou nejenom mládež a rodiče, ale také učitelé.¹⁶⁷

Důraz na výchovu k toleranci mají další zastřešující organizace jako Spolek alevitské mládeže v Německu (BDAJ). Ten se ve spolupráci s Pracovním společenstvím evangelické mládeže (*Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Jugend*) podílí na projektu „Integration durch Qualifikation von Selbstorganisation“, jehož cílem je kromě posílení přistěhovaleckých organizací mezináboženský dialog.¹⁶⁸ Podobné zaměření má i projekt „*Go Together*“ v Bavorsku.¹⁶⁹

Zatímco zastřešující organizace především organizují projekty, které se zaměřují na integraci, rovné šance, demokracii a mezináboženský dialog, lokální organizace často pořádají kurzy hry na *saz* (tureckou loutnu). Tento hudební nástroj, zvaný také *bağlama*, je spojován se svatým básníkem Pírem Sultanem Abdalem a stal se jedním z centrálních symbolů alevismu. V ústně předávané tradici alevismu hrály totiž velmi důležitou roli písně doprovázené hrou na *saz*. V mnoha případech mladí lidé identifikují alevitskou kulturu s alevitskou hudbou. Mezi další nabízené kurzy patří

¹⁶⁶ *Meine Neue Heimat – Ein Vor-Integrationsprojekt*. In <http://alevi.com/de/projekte/meine-neue-heimat/>, poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

¹⁶⁷ *Zeichen setzen!* In <http://alevi.com/de/projekte/zeichen-setzen/>, poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

¹⁶⁸ *Integration durch Qualifikation von Selbstorganisation*. In http://www.aagb.net/index.php?option=com_content&view=article&id=346&Itemid=303. Poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

¹⁶⁹ Více viz *Go Together*. In http://www.aagb.net/index.php?option=com_content&view=category&id=102&Itemid=344, poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

lidový tanec a *sema* – rituální tanec. Tyto tance však nejsou nabízené tak často, protože se nedostává učitelů.¹⁷⁰

Posledním uvedeným typem činností jsou náboženské aktivity, mezi něž řadíme noci *muhabbet*¹⁷¹, které opět zahrnují hudbu, různé projevy a pohoštění. Většinou se jedná o přátelská posezení, která mají především funkci stmelovat alevitskou komunitu. V alevitských vesnicích v Turecku je *muhabbet* docela ritualizovaná záležitost, nicméně v Německu se jedná většinou o neformální akce.¹⁷² Organizace také pořádají *cem*, centrální alevitský rituál. Dalším rituálem je *aşure*, kdy alevité připravují sladkou polévku s dvanácti různými přísadami. Číslo dvanáct připomíná Dvanáct Imámů. Tato událost je opět doprovázena hrou na *saz*, projevy a modlitbou.¹⁷³

Samozřejmě, že organizace kromě těchto aktivit vyvíjejí i jiné druhy činností, jejichž účelem je sdružovat alevitskou komunitu na různé bázi, např. i sportu. Proto bývají součástí některých organizací fotbalové sportovní týmy, jeden takový je např. u alevitské organizace v Aschaffenburgu.¹⁷⁴ Dále se také slaví svátky věnované ženám jako mezinárodní den žen (8. březen) nebo den matek (první neděle v květnu).

5. Identita, integrace a boj za uznání

Alevitská identita byla hlavními představiteli alevitského hnutí od počátku vnímána jako politická idea. Tento pohled v sobě poté implikoval požadavek za uznání těchto práv. Z tohoto důvodu v sobě hnutí neobsahovalo požadavek obnovy alevitských tradic nebo organizace rituálního života. Jak bylo uvedeno výše,

¹⁷⁰ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 78. Také viz webové stránky organizací uvedených v příloze č. 4. Většina organizací skutečně každý týden nabízí kurz hry na *saz* a kurzy lidových tanců.

¹⁷¹ Slovo *muhabbet* znamená lásku, náklonnost nebo přátelství.

¹⁷² Více k průběhu *muhabbet* v Turecku viz Shankland, David. *The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Curzon Press, 2003, s. 142.

¹⁷³ Více viz Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 79.

¹⁷⁴ <http://www.aschaffenburg-abkm.com>. Poslední nahlédnutí 3. 6. 2012.

Alevitská deklarace požadovala uznání alevitů a alevismu v Německu stejně jako v Turecku.¹⁷⁵

Identity nejsou nikdy trvalé, ale neustále se mění.¹⁷⁶ Vytváření identity jako prostředku a důvodu sociálního hnutí vždy nevyhnutelně vede k esencionalizaci této identity. Hnutí musí ukázat a říci, co je jeho identita a jakým způsobem by měla být uznána. Může se jednat o proces vyjednávání mezi jejími členy, přičemž jednotliví členové vycházejí z různých predispozic a vlastních představ o identitě. Na základě těchto jednání pak dochází k vytvoření společného konsenzu, nicméně také může dojít k tomu, že se na povrch naopak dostanou rozdíly.¹⁷⁷ To se stalo i u alevismu, kde to vedlo k dlouhodobým debatám, zda je alevismus součástí islámu, či nikoliv. Zda je ho možné vnímat v širším významu jako kulturu nebo v zúženém smyslu jako náboženství.

Podle tureckého sociologa Kayi byla obnova alevismu v Německu zapříčiněna novým multikulturním pohledem, kdy si alevité začali uvědomovat váhu a důležitost své kultury.¹⁷⁸ Podobně se k tomuto tématu staví i M. Sökefeld, který analyzoval dění v alevitských organizacích v Hamburku. Nejenom politika multikulturalismu, ale také požadavek Kurdů na samostatnost vedl alevity k uvědomění si vlastní identity, neboť sami se nemohli plně identifikovat ani s Turky, ani s Kurdy.¹⁷⁹ Významnou úlohu v tomto uvědomování sehrála také změněná náboženská politika turecké vlády. Obnova sunnismu a výuka náboženství ve školách vedly alevity v Turecku k odpírání mainstreamu a k prosazování vlastních kulturních a náboženských hodnot,

¹⁷⁵ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 62–63.

¹⁷⁶ K tématu identity např. Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. London: Verso, 1983; Gleason, Philip. Identifying Identity. A Semantic History. *Journal of American History*, č. 69, 1983, s. 910–931; Handler, Richard. Is “Identity” a Useful Cross-Cultural Concept? In Gillis, John (ed.). *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press, 1994, s. 27–40; Brubaker, Rogers – Cooper, Frederick. Beyond “Identity.” *Theory and Society*, č. 29, 2000, s. 1–47.

¹⁷⁷ Sökefeld, Martin. Reconsidering Identity. *Anthropos*, č. 96, 2001, s. 527–544.

¹⁷⁸ Kaya, Ayhan. Multicultural Clientelism and Alevi Resurgence in the Turkish Diaspora. Berlin Alevis. *New Perspectives on Turkey*, č. 18, 1998, s. 23–49, 46.

¹⁷⁹ Sökefeld, Martin. Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland. In Weiss, Karin – Thränhardt, Dietrich (eds.). *SelbstHilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen*. Freiburg im Breisgau: Lambertus, 2005, s. 47–68, s. 52.

kteře byly po tēmēř nēkolik desetiletí hluboce skřety.¹⁸⁰ První alevitské organizace v Německu vřak alevismus chápalý předeřšim jako kulturu a svou úlohu spatřovalý v rozřiřování informací do podvědomí řiřší německé veřejnosti, což jim následně mělo napomoci k uznání alevitů v Německu jako menřiny. Na konci 90. let dořlo k pozměnění tohoto pohledu, kteřý se začal více orientovat na náboženství. Jednalo se předeřšim o reakci na dominanci náboženské tématiky v německé přistěhovalecké politice. Souvisel s tím i požadavek německých muslimů na náboženskou výuku islámu na německých školách. Po teroristickém útoku na „dvojčata“ v New Yorku se ve společnosti zvýřil strach z fundamentalistického islámu, a alevitské hnutí v Německu změnilo svou taktiku a začalo samo sebe prezentovat jako „islámskou alternativu“, kteřá je nakloněna západním kulturním normám. To dokládalo nejenom na základě postoje alevismu k ženám, ale i v otázce zahalování žen. Ismail Kaplan, předseda AABF, k této problematice před zemským sněmem Severního Porýní-Vestfálska uvedl: *„Alevité odmítají řarí‘atský řád. (...) Také nerovné zacházení žen v řarí‘atském řádu, např. v oblastech dědického práva, polygamie a modlení, nemá v alevitském náboženském učení řádné místo. (...) Jsme toho názoru, že zahalování aktuálně přinářší nebezpečí politické instrumentalizace a nemá tedy na státních úřadech – a už v řádném případě ve školách – co dělat.“*¹⁸¹

Jak tedy alevité vnímají sami sebe a co znamená alevitská identita? Vzhledem k tomu, že identita se buď vytváří vzájemným posílením jiných identit, nebo se vytváří v kontrastu k jiným kulturám jako obraz, kdo jsme „my“ a kdo jsou „oni“, je nutné přiblížit, vůči jakým protikladným kulturám se alevitská vymezovala. V období po první světové válce se Atatürk pokusil vytvořit jednotný turecký národ. Ačkoliv jeho idea sekularizovaného národa byla alevity podporována a prvky alevitské kultury byly začleněny mezi podstaty tureckého národa, tato politika nakonec neuspěla. Jak jsme ukázali v kapitole týkající se alevitského hnutí v Turecku, v 70. letech, ale hlavně od 80. let zažívala alevitská kultura svou obnovu.

¹⁸⁰ Srov. Kehl-Bodrogi, Krisztina. Von der Kultur zur Religion – Alevitische Identitätspolitik in Deutschland. In *Working Papers – Max Planck Institute for Social Anthropology*, č. 84, Halle: Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung, 2006, s. 2–20.

¹⁸¹ Citát převzat z Kehl-Bodrogi, Krisztina. Von der Kultur zur Religion, c. d., s. 14.

Alevismus se kontrastně vymezoval oproti islámu, resp. sunnismu. Do určité míry hrálo roli i vyhraňování se na základě etnického hlediska¹⁸² proti Kurdům, i když v tomto případě se spíše ukazuje, že důraz na alevitskou identitu na začátku vyprovokoval odboj Kurdů, zatímco následný boj Kurdů za nezávislost hrál v rozvoji alevitského hnutí a alevitské identity spíše podřadnou roli.¹⁸³ Zaměřme se tedy především na nejrozpornější obraz alevitské identity, tedy její sebeidentifikaci či naopak odlišení od islámu.

Zda je alevismus součástí islámu, je jedna z nejdiskutovanějších otázek mezi alevity v Německu. Většina alevitské menšiny v Německu je však toho názoru, že alevismus součástí islámu skutečně je. Podle průzkumu organizace HAKM z roku 2002/2003 se ale více než třetina dotázaných osob vyjádřila, že alevismus je nezávislý na islámu a představuje samostatné náboženství. Ještě zajímavější byla odpověď na jinou otázku, a to zda alevismus historicky z islámu pochází. Více než čtvrtina respondentů tuto spřízněnost popřela.¹⁸⁴ Zajímavý pohled na tuto otázku přináší jeden ze zakladatelů Alevitského kulturního spolku a první předseda HAKM Ismail Kaplan. V malé brožuře, dostupné na webových stránkách AABF, představuje tři pohledy alevitů na jejich náboženství, přičemž evidentně straní prvnímu z nich, který alevismus chápe jako samostatné, na islámu nezávislé náboženství, nesené mladou generací, nezatíženou diskriminací a predsudky ze strany sunnitů. Pro tyto alevity *„je vzájemná koexistence mezi katolickou a protestantskou církví vzor a obraz, jak mohou mezi sebou různé náboženské skupiny koexistovat a naplňovat život. (...) Alevismus nemůže být zprostředkován stejnými metodami jako před*

¹⁸² K etnickému hledisku více viz Solms-Baruth, Carolina. *The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: the Alevis in Germany*. Budapest: Central European University, Nationalism Studies Program, 2011.

¹⁸³ Sökefeld, Martin. Difficult identifications: The debate on alevism and islam in Germany. In Al-Hamarnah, Ala – Thielman, Jörn. *Islam and Muslims in Germany*. Leiden/Boston: Brill, 2008, s. 267–297.

¹⁸⁴ Sökefeld, Martin. Difficult identifications, c. d., s. 279, srov. také Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 101–102, Sökefeld, Martin. Sind Aleviten Muslime? Die allevistische Debatte Über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 195–218, s. 201

*padesáti nebo šedesáti lety.*¹⁸⁵ Druhý pohled představuje skupina alevitů, kteří sami sebe označují za muslimy, ale podle tohoto dokumentu se jedná o osoby, které mají strach z nařčení, že jsou ateisté nebo méněcenní muslimové. Proto někteří z nich chodí do mešit a během ramadánu se postí stejně jako muslimové. Jejich cílem je, aby Turecko uznalo alevismus jako část „tureckého islámu“. Třetí pohled zosobňují lidé převážně starší generace, kteří chtějí pokračovat ve stejných metodách jako před padesáti nebo šedesáti lety.¹⁸⁶ Ismail Kaplan doporučuje, aby byla ve školách vyučována verze alevismu podle prvního pohledu. O oficiálním kurzu AABF nemůže tedy být pochyb. Přesto je překvapivé, že na základě průzkumu z roku 2002/2003 většina alevitů s touto představou ne zcela souhlasí.

Existuje však ještě jeden pohled, a to pohled některých *dede*, kteří považují alevismus za ryzí a pravý islám. Tento pohled šíří především *dede* Şinasi Koç, který v 80. letech několikrát přicestoval do Německa a vedl první veřejný *cem* v Hamburku roku 1984. Ve své knize prezentuje názor, že jako následek boje o následnictví po smrti Proroka Mohammeda svedli Umajjovci muslimskou komunitu ze správné cesty, skryli pravdu a rozšiřovali přetvářku jen z toho důvodu, aby se udrželi u moci. V této knize jsou Umajjovci synonymem sunnitů a Şinasi Koç zde využívá různých argumentů, aby dokázal, že sunnitský islám je nesprávný. Tuto argumentaci používají také někteří němečtí *dede*.¹⁸⁷

Otázka, zda je alevismus součástí islámu, je také významná ve vztahu k alevitskému hnutí v Turecku, protože zde je státem prosazována idea, že alevité jsou muslimové. Tato argumentace je také klíčová pro současnou politiku DİTİB, který se stará o zájmy muslimů a protože alevity za muslimy považuje, necítí žádnou potřebu věnovat jim speciální pozornost. Sami alevité v Turecku se sice považují za muslimy, nicméně za zvláštní skupinu muslimů, která se fundamentálně odlišuje od

¹⁸⁵ Kaplan, Ismail. *Identitätsfindung im Alevitentum*, dostupné na odkazu http://alevi.com/de/wp-content/uploads/2011/10/Identit%C3%A4tsfindung-im-Alevitentum_Ismail-Kaplan2.pdf, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012, s. 6.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 7.

¹⁸⁷ Sökefeld, Martin. *Difficult identifications*, c. d., s. 280–281, srov. také Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 102–103, Sökefeld, Martin. *Sind Aleviten Muslime*, c. d., s. 202.

státem prosazované verze islámu. V německé diaspoře se však parametry náboženské a národní identity změnily. Někteří alevité se již nepovažují v první řadě za členy tureckého národa, protože přijali německé občanství. A navíc pro některé, kteří jsou stále ještě turecké národnosti, je propojení turecké národnostní identity s islámem vysoce diskutabilní.¹⁸⁸

Alevitská debata o islámu musí být ještě interpretována v jiném diskursivním kontextu, a to v pokusu alevitů o úplnou integraci do německé společnosti. Sami sebe se snaží ukázat jako v Německu dobře imigrované přistěhovalce, a proto neustále zdůrazňují, že alevitská kultura odmítá fundamentalismus a usiluje o univerzální lidská práva a modernitu, která zahrnuje rovnost mezi pohlavími.¹⁸⁹ Tato strategie je velmi viditelná právě na aktivitách zastřešujících organizací, které, jak bylo uvedeno výše, spolupracují s různými spolkovými úřady na projektech zdůrazňujících integraci alevitů do německé společnosti.

6. Otázka náboženského vyučování a vliv na alevitskou identitu

Náboženská výuka v německých školách vychází ze znění článku č. 7, oddílu č. 1 až 3 Ústavy Spolkové republiky Německo (něm. *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*), kde se mimo jiné uvádí, že výuka náboženství je poskytována ve shodě se zásadami náboženských společností.¹⁹⁰

Sunnitské organizace v Německu již od roku 1977 usilovaly o to, aby mohlo ve veřejných školách probíhat náboženské vyučování islámu. Vždy ale narážely na překážku německého práva, které zaručovalo tuto možnost pouze náboženským

¹⁸⁸ Sökefeld, Martin. *Difficult identifications*, c. d., s. 283.

¹⁸⁹ Více k této problematice viz kapitola *Imigrační politika v Německu*.

¹⁹⁰ Překlad textu do češtiny viz Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu*, c. d., s. 99; plný text je dostupný na odkazu: <http://www.verfassungen.de/de/gg/index.htm>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012. K problematice islámského vyučování na německých školách viz také několik článků, které se nacházejí na webových stránkách organizace Deutsche Islamische Konferenz – <http://www.deutsche-islam-konferenz.de>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012. K této problematice také *Islamischer Religionsunterricht*. In <http://www.igmg.de/muslime-amp-recht/islamischer-religionsunterricht.html>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012.

společnostem, které byly veřejně uznány. Dlouhou dobu bylo toto právo omezeno pouze na velké křesťanské církve. Islám nemohl získat stejné právní a institucionální ukotvení jako etablovaná náboženství ze dvou důvodů. Zaprvé byly uznávány jen církve na křesťanské bázi, což bylo na islám nepřenositelné. Zadruhé se v zákoně nacházel právní požadavek, aby náboženská skupina měla jednotnou správní strukturu, která by byla zárukou jednotného konsenzu o základních otázkách víry, a také měly společnou autoritu, která by společenství reprezentovala. Tyto požadavky islám nespĺňoval.¹⁹¹ Islámskou náboženskou výuku na německých školách se podařilo muslimským organizacím prosadit až koncem 90. let.¹⁹² V souvislosti se snahou muslimských organizací se také alevité rozhodli požádat o možnost alevitské náboženské výuky na školách.

S ohledem na alevitské tradice je zavedení alevitské náboženské výuky inovace. V Anatolii neexistoval žádný etablovaný alevitský „klérus“ nebo nějaká církevní organizace. *Dede* nebyli jen náboženští a rituální specialisté, ale také důležití šířitelé víry. S postupující modernizací a migrací do měst se změnilo také alevitské hnutí. Udržet spojení mezi *dede* a jejich učedníky (*talip*) bylo obtížné, a tak začal být alevismus a povědomí o něm rozšiřován psanou formou. V Turecku je požadavek náboženského vyučování komplikován mimo jiné také vztahem mezi sunnitským islámem a tureckým státem.¹⁹³ Situace v Německu je však odlišná. Aby alevité získali právo na náboženskou výuku, museli splňovat dva požadavky. Museli být uznáni jako náboženská skupina, a proto museli přestat sami sebe identifikovat jako kulturní společenství. Druhým problémem byla, stejně jako u muslimské menšiny, neexistence náboženské hierarchie, která by mohla alevity v Německu reprezentovat. Tato funkce nakonec připadla organizaci AABF, která na sebe vzala závazek být jediným reprezentantem alevitské menšiny v Německu.¹⁹⁴ Jednání se spolkovými úřady o možnosti získání povolení náboženských hodin na školách probíhala od roku

¹⁹¹ Kehl-Bodrogi, Krisztina. Von der Kultur zur Religion, c. d., s. 10–11.

¹⁹² Právní regulace se pro každou spolkovou zemi liší, což znamená, že náboženské organizace musí vyjednávat v různých kontextech a projít vždy různými správními procedurami.

¹⁹³ Shankland, David – Çetin, Atila. Aleviten in Deutschland, c. d., s. 232–233.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 235–236.

2001.¹⁹⁵ Paradoxně alevitům výrazně pomohl úspěch německých muslimů, neboť podařilo-li se muslimským organizacím protlačit myšlenku a právo na náboženské vyučování, měli alevité na základě tohoto precedentu dobrou šanci získat adekvátní zohlednění svých zájmů.¹⁹⁶

V Berlíně získali alevité právo vést náboženskou výuku pro žáky základních škol poprvé od roku 2002.¹⁹⁷ Od té doby byla alevitská náboženská výuka povolena v dalších osmi spolkových zemích. Výuka probíhá v německém jazyce (kromě alevitských termínů, jež zůstávají v původním jazyce, jako *dede*, *cem*, atd.) a v současnosti (rok 2012) probíhá na 60 školách. Účastní se jí asi tisíc žáků první až čtvrté třídy základní školy. Výuku zajišťuje kolem čtyřiceti učitelů.¹⁹⁸ Centrální vyučovací plán byl vytvořen Komisemi osnov (*Lehrplankommissionen*) ve spolupráci se zástupci AABF a ministerstvy školství v jednotlivých zemích.¹⁹⁹ Studenti v rámci tohoto vyučování získávají základní poznatky o alevismu, ale zároveň diskutují i o jiných náboženstvích, aby rozuměli a respektovaly jiné náboženské skupiny. Ke specifickým základům výuky náboženství patří zvláštní vztah mezi Bohem, Prorokem Muhammadem a Alím. Důležitou roli hraje také výuka náboženských rituálů, jako jsou *cem*, hra na hudební nástroj *saz* nebo společný tanec *sema*.²⁰⁰

Závažnou otázku představovalo, kdo bude za tuto výuku zodpovědný. Většina přistěhovalců byla toho názoru, že výuku by měli zajišťovat *dede*, kteří jsou zodpovědní za provádění alevitských rituálů a kteří jsou stále považováni za nositele

¹⁹⁵ Už od roku 1999 však AABF požádala ministerstvo kultury v Severním Porýní-Vestfálsku o to, aby alevitská témata byla začleněna do modelového vyučování „islámské vyučování“. Jednalo se tenkrát o vyučování o náboženství (nikoli náboženské vyučování).

¹⁹⁶ Kehl-Bodrogi, Krisztina. *Von der Kultur zur Religion*, c. d., s. 11–12.

¹⁹⁷ Žádost původně podalo v roce 2001 Kulturní centrum anatolských alevitů mající sídlo v Berlíně. Ve stejném roce podalo AABF žádost v dalších třech spolkových zemích.

¹⁹⁸ *Allgemeines*. In <http://alevi.com/de/religionsunterricht/allgemeines/>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012.

¹⁹⁹ Osnovy alevitského náboženského vyučování jsou ke stažení na odkazu <http://alevi.com/de/religionsunterricht/downloads/>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012.

²⁰⁰ Redmann, Steffi. *Gott, Muhammad und Ali: Alevitischer Religionsunterricht in Deutschland*. In http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_101/nn_2272344/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/mame/ReligionBildung/AlevitischerRU/alevitischer-unterricht-node.html?__nnn=true, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012.

alevitské víry. Tato představa byla ovšem velmi těžko převoditelná do praxe, protože za náboženskou výuku je v současnosti zodpovědná civilní organizace AABF.²⁰¹ Proto výuku zajišťují alevitští vyučující, kteří ovšem nejdříve musí získat kvalifikaci absolvováním certifikovaného kurzu, který zajišťuje AABF. Tím získají oficiální uznání od školských úřadů.²⁰²

Náboženské vyučování v německých spolkových zemích ²⁰³		
Země	Rok začátku alevitského náboženského vyučování	Poznámky
Bádensko-Württembersko	2006/2007	
Bavorsko	2008/2009	
Berlín	2002	V Berlíně bylo zavedeno náboženské vyučování na základě berlínského nařízení – v rámci vyučování o různých vírách světa.
Brémy	–	
Hamburk	?	V Hamburku je téma „alevismu“ pojednáváno v mezináboženském vyučování.
Hesensko	2009/2010	
Dolní Sasko	2011/2012	
Severní Porýní-Vestfálsko	2008/2009	Na základě chybějících pracovních sil může v současnosti výuka probíhat pouze na 25 základních školách z 37.
Porýní-Falc	–	
Sársko	2011/2012	
Šlesvicko-Holštýnsko	–	
Braniborsko	–	
Meklenbursko-Přední Pomořansko	–	
Sasko	–	
Sasko-Anhaltsko	–	
Durynsko	–	

Náboženské vyučování představuje jeden z prvků, které utvářejí identitu alevitů, a slouží jako prostředek kolektivního utváření vědomí. Zatímco v anatolských vesnicích byly víra a rituální praktiky přenášeny z generace na generaci prostřednictvím rodiny a místní komunity, ale především pod dozorem *dede*, v Německu, kde se komunita vyvíjí v jiných podmínkách, tuto úlohu v současnosti

²⁰¹ Více k této problematice viz Shankland, David – Çetin, Atila. *Aleviten in Deutschland*, c. d., s. 236.

²⁰² *Algemeines*. In <http://alevi.com/de/religionsunterricht/allgemeines/>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012.

²⁰³ Údaje převzaty z webové stránky Alevitského společenství v Německu (AABF).

In <http://alevi.com/de/religionsunterricht/allgemeines/>, poslední nahlédnutí 5. 6. 2012.

částečně nahrazuje náboženské vyučování, v jehož rámci si děti a žáci osvojují základní poznatky o víře. Jak bylo uvedeno výše, vyučujícím se může stát kdokoliv alevitského původu, tudíž funkce prostředníka ohledně záležitostí víry není závislá jen na *dede*. Požadavek náboženské výuky vyústil po roce 2000 v politickou strategii identity. Většina alevitů si uvědomila, že je potřeba předávat nové generaci vědění o tradičním náboženském obsahu jejich společenství. Náboženská výuka v současnosti vytváří identitu skupiny. S jakými výsledky, to je však v současnosti těžké odhadnout, protože se zatím stále jedná o příliš čerstvou záležitost, jak mimo jiné dokládá i výše uvedená tabulka. V mnoha zemích stále ještě není alevitské náboženské vyučování povoleno.²⁰⁴

Povolení náboženské výuky v sobě zahrnuje ještě jeden rozměr. Jako způsob uznání alevismu ze strany Německa představuje důležitý signál do Turecka. Jak jeden alevitský aktivista po oficiálním uznání v Berlíně zdůraznil: „*Alevitské náboženské vyučování v Německu je jedním z důležitých kroků na cestě k legalizaci alevismu v Turecku. Nyní nemůže být naše identita nadále popírána ani v naší domovské zemi.*“²⁰⁵ Toto uznání mělo skutečně na tureckou náboženskou politiku určitý vliv, a od roku 2004 je ve školních učebnicích pro předmět „Náboženské kultury a morálka“ alevismus konečně zmíněn. Právě na příkladu požadavku na alevitskou náboženskou výuku v Německu a dosažení tohoto cíle je vidět, jak německé alevitské hnutí ovlivňuje politický stav a postoj turecké vlády k alevismu.

7. Rituální praktiky a alevitská komunita

Z předcházejících kapitol je zřejmé, že alevitská komunita prodělala v posledních desetiletích významnou změnu. Stejnou proměnu prodělaly i dva centrální elementy alevismu: *dede* a *cem*. Rituál patří k základním prvkům, které

²⁰⁴ V nových spolkových zemích se však dá předpokládat, že zde počet alevitů nebude tak výrazný, a proto i kdyby byla náboženská výuka povolena, nenašel by se potřebný počet zájemců nebo vyučujících. Viz statistika v příloze č. 2.

²⁰⁵ Kehl-Bodrogi, Krisztina. Von der Kultur zur Religion, c. d., s. 13.

vytvářejí a udržují komunitu.²⁰⁶ *Cem* jako jeden z důležitých elementů alevismu byl hnutím obnoven, ale tato obnova hluboce transformovala jeho smysl a praktiky. V současnosti se jedná o velmi diskutované téma, s nímž je velmi úzce spojena i otázka funkce a postavení *dede*, neboť *cem* se bez něj nemůže konat. *Cem* je taktéž rituál, který odlišuje alevity od sunnitů. Alevité se nemodlí pětkrát denně jako muslimové a když je alevitovi položena otázka, proč se nemodlí, jeho obvyklá odpověď je, že přece mají *cem*.²⁰⁷

Před tím, než začneme popisovat změnu vnímání funkce *cemu* v Německu, je nutné popsat, jak po staletí probíhal tradiční *cem* ve venkovských oblastech Anatolie. *Cem* je společný ceremoniál, kterého se účastní několik rodin. Pokud se jedná o menší vesnici, tak se tohoto rituálu účastní celá vesnice. Ve většině vesnic neexistuje žádné speciální místo, ve kterém by se *cem* konal; speciální budova – *cemevi* – se většinou nachází pouze na poutních místech. *Cem* se většinou koná ve čtvrtek večer. Jedná se o velmi komplikovaný a dlouhý rituál, který trvá několik hodin. Hlavním protagonistou, který provází celým obřadem, je *dede*. Rituálu se účastní muži a ženy pohromadě a sedí při něm v kruhu. Ideálně sedí všichni členové tvář v tvář, nikdo by neměl sedět zády ke svému sousedovi. Když účastníci *cemu* přijdou do místnosti, kde se odehrává, mají povinnost si zout boty. Také přinášejí jídlo, které je později během rituálu nabízeno a konzumováno ostatními účastníky.

Před začátkem ceremoniálu se *dede* zeptá všech účastníků, jestli svolují, aby vedl *cem*. Teprve až toto svolení ode všech získá, může se posadit na své místo (*post*), které je označené kožešinou. *Cem* vyžaduje dvanáct činovníků, kromě *dede* je to např. asistent *dede*, hudebníci, tanečníci *sema*, člověk, který má na starost ticho během *cemu* atd.²⁰⁸ Rituál začíná hudbou, modlitbami a rituálním zapálením svíce. Součástí *cemu* je také část zvaná *halk mahkemesi* (lidový soud), v rámci níž se

²⁰⁶ Durkheim, Émile. *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH, 2002.

²⁰⁷ Více k alevitským rituálům viz kapitola *Alevitská víra a její praktiky*, srov. také Langer, Robert. *Alevistische Rituale*. In *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 65–108.

²⁰⁸ Plný výčet všech povinností v *cemu* i s tureckým názvoslovím viz Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 148.

diskutují různé kontraverze v komunitě. Ty mají být na *cemu* vyřešeny; nemůže se pokračovat dále, dokud není nalezeno řešení.²⁰⁹ I tato část ukazuje na funkci *cemu* v dané komunitě jako jejího tmelícího prvku.²¹⁰ Dalšími důležitými součástmi *cemu* jsou *lokma* (sousto) neboli společné jídlo, které každý účastník donesl na *cem* a které je poté rovnoměrně distribuováno mezi účastníky. Součástí je také rituální tanec *sema* mužů a žen, který symbolizuje cyklus vesmíru. *Cem* je tedy rituál, který vytváří posvátný prostor a čas v rámci alevitské komunity, ale také určuje vztah mezi *dede* a jeho učedníkem *talipem*.²¹¹ Účastníci nemohou *cem* přerušit a nemohou se ani vzdálit. Kdokoliv, kdo se rozhodne *cemu* zúčastnit, musí vytrvat až do konce.²¹²

Funkce *cemu* se začala měnit v době stěhování venkovského obyvatelstva do měst v 60. a 70. letech dvacátého století. Právě v tomto období zažíval rituál *cem* největší úpadek. Proměnil se také vztah *dede–talip*, protože nebylo možné na takovou vzdálenost tento vztah udržovat. Když se alevité v 70. a 80. letech začali stěhovat do Německa, většinou tento rituál neprováděli. Důvodů bylo několik, jedním z nich byl nedostatek *dede*, ačkoliv se mezi migranty vyskytovali. Na rozdíl od sunnitů, kteří k provádění modliteb potřebují prostor, tedy mešitu, alevitský rituál je založen na určité sociální struktuře, kterou bylo daleko složitější ustanovit. První *cem* v Německu se konal roku 1984 a byl uspořádán spolkem *Yurtseverler Birliği* pro značné množství lidí ve velké školní hale v Hamburku. Tento způsob se výrazně

²⁰⁹ Když *dede* společně s komunitou dojdou k závěru, že se jedinec zachoval špatně, *dede* a komunita následně diskutují nad trestem nebo kompenzací. Obviněná osoba je pak dotázána, zda s trestem souhlasí. Dotyčný člověk může být buď požádán, aby nahradil škodu, kterou způsobil, nebo nabídnul *kurban* (zvířecí oběť); případně může být z komunity ostrakizován. K nejtvrďšímu trestu se však komunita uchýlovala velmi zřídka v případech, kdy daný jedinec buď odmítl trest, nebo opustil *cem*.

²¹⁰ Tato část může mnohdy trvat několik hodin.

²¹¹ Více o vztahu mezi *dede* a *talip* viz Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 147.

²¹² Sökefeld, Martin. Religion or culture? Concepts of identity in the Alevi diaspora. In Kokot, Waltraud – Tölöyan, Khachig – Alfonso, Carolin. *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*. London/New York: Routledge, 2004, s. 133–155, s. 134–136; Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 146–152.

odlišoval od tradičních *cemů*, které jsou většinou menší a privátnější a všichni jejich účastníci se navzájem znají.²¹³

K další změně došlo se vznikem Alevitské kulturní skupiny a s organizací Alevitského kulturního týdne, v jehož rámci byl organizován také *cem*. I tento byl organizován pro větší obecnost. V 90. letech byl *cem* folklorizován a získával spíše symbolickou než náboženskou hodnotu. Příkladem toho může být i *cem* v Hamburku z roku 1999, kterého se účastnilo několik stovek osob. *Dede* a další přímí účastníci se nacházeli na podiu a ostatní rituál sledovali jen jako diváci z hlediště. Tím byla porušena zásada, aby účastníci seděli tváří v tvář. *Dede* navíc plnil roli komentátora a ceremoniál několikrát přerušil a vysvětloval jeho průběh. Ceremoniál tak získal podobu „divadla“, na němž se diváci nemohli přímo podílet, např. si nemuseli vyzout boty (toto pravidlo bylo použito jen pro přímé účastníky na pódiu). Také se mohli vzdalovat, kdy chtěli. V obecnosti také panovala určitá hladina hluku, protože lidé si mezi sebou povídali.²¹⁴

Organizace takového *cemu* následně sklidila vlnu kritiky. Mnoho alevitů nesouhlasilo s pouze symbolickou hodnotou *cemu*, protože se z něj podle nich vytrácela víra. Účastníkům tak bylo odepřeno zažít ten „pravý“ *cem*²¹⁵ a spíše než komunita v pravém slova smyslu byla vytvářena představovaná komunita (*imagined community*), v rámci které jedinci sami sebe vnímají jako součást této skupiny.²¹⁶ Některé z účastníků navíc ani nezajímal alevismus jako náboženství. *Cem* tak sloužil nejenom jako prostředek ke stmelení komunity dovnitř, ale také jako ceremoniál směřovaný vně komunity, především k sunnitům. Jednalo se o základní proměnu

²¹³ Vzhledem k tomu, že se jednalo o první organizaci *cemu*, někteří účastníci se poprvé odvážili veřejně vystoupit s tím, že jsou alevité. Někteří tak byli překvapeni, že jejich sousedé jsou stejného vyznání.

²¹⁴ Bližší popis průběhu tohoto čemu se nachází v knihách Sökefeld, Martin. *Religion or culture*, c. d., s. 140–141, 143–145; Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 157–160.

²¹⁵ Většina alevitů se však *cemu* poprvé zúčastnila až v Německu, protože ani v Turecku 70. a 80. let se nejednalo o obvyklou záležitost. I z tohoto důvodu přistoupili organizátoři *cemu* v roce 1999 k průběžnému vysvětlování jeho jednotlivých částí. Jak bylo uvedeno výše, jedná se o velmi komplikovaný a zdoluhavý proces. Většinou lidé jeho částem nerozuměli, a proto se jim zdál příliš nudný.

²¹⁶ Anderson, Benedict. *Imagined Communities*, c. d.

rituálu, jehož původní intimní charakter byl ještě znásoben *takiyí*, v rituál prezentovaný vnější široké veřejnosti.²¹⁷ Právě tato proměna *cemu* souvisí i s proměnou vnímání alevismu v Německu, neboť alevismus se zde stal znakem odlišnosti. Alevité sami sebe začali označovat v kontrastu k muslimům, resp. k sunnitům.

Kritika provedení *cemu* v Hamburku v roce 1999 se odrazila na způsobu jeho organizování v následujících letech. V současnosti jsou pořádány v menších místnostech. HAKM často využívá protestantské kostely, které vytvářejí intimnější a posvátnější atmosféru. Před *cemem* jsou potenciálním účastníkům zasílány informace o pravidlech a odpovídajícím chování. V těchto pravidlech je nejenom uvedeno, že se očekává, aby přinesli *lokmu*, ale také, že děti mladší osmi let by se neměly *cemu* účastnit, nebo že stejně tak je nepřípustné dělat hluk a opustit místo konání *cemu* před jeho ukončením. Rituál se také zjednodušil a některé části jsou vynechány.²¹⁸

Jak bylo dříve uvedeno, v Hamburku působí několik organizací, z nichž nejvýznamnější jsou HAKM a HAAK BIR. HAKM k provádění *cemů* využívá protestantské kostely, zatímco HAAK BIR v minulosti postavil velké centrum, v němž organizuje *cemy* za svou organizaci. Obě dvě organizace spolu v poslední době opět začínají spolupracovat, což je způsobené generační výměnou. Některé alevitské spolky si postavili vlastní *cemevi*, jako např. v Berlíně.²¹⁹

S proměnou významu *cemu* souvisí také proměna instituce *dede*, který v rámci alevitské vesnice ztělesňoval autoritu nejenom náboženskou, ale i politickou. *Dede* pochází z linie předků imámů zvané *ocak*. V pozdních osmdesátých letech však *dede* v alevitském hnutí přestával hrát centrální roli a do jisté míry byl nahrazen alevitskými intelektuály, kteří začali interpretovat alevitskou víru a její učení. Někteří *dede* byli mezi zakládajícími členy alevitských asociací, nicméně v alevitských kulturních centrech hráli spíše podružnou roli. Po událostech v Sivasu

²¹⁷ Sökefeld, Martin. Religion or culture, c. d., s. 141.

²¹⁸ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 160.

²¹⁹ <http://www.alevi.org/home.html>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

došlo k vytvoření organizace AABF a ačkoli *dede* byli uznáni za jeden z důležitých elementů alevismu, nejsou akceptováni jako první a poslední autorita. Jejich problémem také je, že mezi jednotlivými *dede* existují vzájemné rozpory v pohledu na alevismus, podobu konání *cemu* atd.²²⁰

Dede svou autoritu nárokují ze své tradiční legitimacy na základě genealogického původu, zatímco organizace a jejich výbory vycházejí z legitimacy demokratických voleb. AABF se v minulosti snažila vztah mezi sebou a *dede* institucionalizovat, a vytvořila poradní orgán *dedeler kurulu* (rada *dede*). Nicméně radu *dede* AABF nebere jako závaznou, což vyústilo v další svár. Navíc, jak už jsme poznamenali výše, samotní *dede* zastávají různé názory, a nacházejí proto velmi obtížně jednotné stanovisko. V současnosti jsou *dede* nezastupitelní při vedení *cemu*, nicméně asociace mají možnost si mezi nimi vybírat a případně si pozvat *dede* z Turecka. Zatímco v Turecku jsou *dede* zaměstnání asociací na „plný úvazek“, v Německu se jedná spíše jen o doplňkovou činnost. Navíc se ukazuje, že v budoucnu může dojít k jejich nedostatku, neboť v minulosti nedocházelo k nahrazování starší generace *dede* novou. Až od roku 2003 Alevitská akademie započala nabízet víkendové kurzy pro budoucí *dede*.²²¹ Zdá se, že ztráta významu *dede* je spíše záležitostí alevitského hnutí v Německu než v Turecku.

Cem v Německu ztratil svůj specifický posvátný charakter, a stal se jakýmsi „představením“, „divadlem“. I v současnosti stále probíhají diskuze nad významem tohoto rituálu a situace se rychle mění. Organizování *cemu* patří k nejčastějším aktivitám alevitských organizací, což dokládají i jejich webové stránky. K větší folklorizaci *cemu* přispěly i kurzy tance *sema* a hry na *saz*. Ačkoliv dříve se *sema* tancoval výlučně jen při *cemu*, mladí lidé tancují *sema* na svatbách a dalších oslavách.²²²

²²⁰ Někteří *dede* jsou pro oddělení mužů a žen v průběhu provádění *cemu*, jiní jsou pro čtení pasáží z koránu apod. Obecně lze mluvit o rozporech mezi liberálními a konzervativními *dede*.

²²¹ Pro více informací viz <http://www.aleviakademisi.org/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012. Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 164–174.

²²² Sökefeld, Martin. *Religion or culture*, c. d., s. 142.

8. Využívání médií k propagaci alevitského hnutí

S rozvojem moderní společnosti docházelo k proměně sociálního a kulturního prostoru. Šířilo se využívání moderních médií jako je televize, rádio nebo internet. Jakým způsobem využívá moderní média alevitské hnutí a do jaké míry došlo jejich prostřednictvím ke změně vnímání alevitské identity? V této části se zaměříme především na rozbor internetových stránek alevitských organizací, zejména těch působících v Německu. Důležité je v tomto ohledu zodpovědět otázky týkající se nejenom jejich struktury, ale také obsahu, jejich sebe prezentace a v neposlední řadě jejich účelu. V druhé části představíme, jakým způsobem alevité využívají otevřených kanálů německých televizí.

Internet zaznamenal v nedávné době výrazný rozvoj. V posledních dvaceti letech vzniklo velké množství webových stránek a portálů, téměř každá instituce, firma či živnostník si vytvořili vlastní weby, v nichž podávají informace o svých aktivitách nebo produktech. Také velké množství soukromých osob různého věku o sobě na internetu zveřejňuje informace různého typu. Alevitské hnutí v tomto směru nezůstalo nijak pozadu. Alevitské internetové stránky můžeme rozdělit na několik druhů. Jedná se buď o webové stránky institucí, které většinou zpravují své členstvo o svých činnostech a o organizovaných aktivitách, ale některé také informují širokou veřejnost o alevitské kultuře a historii. Dále to jsou stránky samostatných jedinců, kteří se ze svého zájmu rozhodli založit a spravovat stránky s různým typem informací, především o alevitské kultuře. V posledních letech vzniklo i množství portálů, jež jsou rozcestníky na další alevitské weby. Kromě jiného byly vytvořeny také odborné stránky, na kterých se nacházejí odborné články o alevitské problematice. A v neposlední řadě jsou to různé blogy a diskusní fóra, na kterých si zájemci vyměňují informace a zkušenosti různorodého charakteru.²²³ My se v této kapitole zaměříme především na webové stránky alevitských organizací v Německu, které jsou uvedeny v příloze č. 4.

²²³ Více k tomu Sökefeld, Martin. Alevism Online: Re-Imagining a Community in Virtual Space. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, roč. 11, č. 1, 2002, s. 5–38.

V současnosti má téměř každá alevitská organizace v Německu vlastní webové stránky. Nejvýznamnější organizací je AABF²²⁴, která zastřešuje téměř všechny alevitské organizace v Německu. Na stránkách AABF je zřetelné úsilí o uznání alevitů v Německu a také podpora integrace přistěhovalců do německé společnosti. To je mimo jiné viditelné i na programech, na kterých se AABF podílí. Zmíněnou politiku dokládá i bilingvnost těchto stránek, které jsou jak němčině, tak v turečtině. Kromě informací o alevismu obsahují webové stránky také tiskové zprávy a aktuality z tisku, stejně jako popis probíhajících projektů a současných cílů organizace. Mezi ně patří integrace a inkluze, demokratizace, informování a vzpomínání (především na událost v Sivasu). Nacházejí se zde také odkazy na časopis vydávaný AABD *Alevilerin Sesi*²²⁵, alevitskou televizi *Yol TV*²²⁶ a také na alevitskou péči a pohřební služby.²²⁷ Nově se na těchto stránkách nacházejí také informace o náboženské výuce v jednotlivých spolkových zemích. Pro učitele a zájemce jsou zdarma k stáhnutí osnovy alevitské náboženské výuky.²²⁸

Lokální organizace v různých německých městech a oblastech mají také své stránky. Některé jsou bilingvní²²⁹, nicméně většina je psána pouze v tureckém jazyce. Zde je zcela zřetelné směřování organizací do místní komunity. Kromě základních informací o alevismu (které se na některých stránkách ovšem nenacházejí) zde bývají dostupné informace o pořádaných kurzech a pravidelných aktivitách, jako je *cem* nebo oslavy různých svátků. Na některých stránkách se

²²⁴ Stránky AABF jsou <http://alevi.com/de>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.

²²⁵ *Alevilerin Sesi*. In <http://alevi.com/de/alevilerin-sesi/as-aktuelle-ausgabe/>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.

²²⁶ *Yol TV*. In <http://www.yol.tv.eu/>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.

²²⁷ *Alevitische Bestattungen*. In <http://www.alevitische-bestattungen.de/index.php>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.

²²⁸ *Algemeines*. In <http://alevi.com/de/religionsunterricht/allgemeines/>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.

²²⁹ Např. Alevitischer Kulturverein Bochum und Umgebung gem. e. V. In <http://www.alevi-bochum.de>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012 (u těchto stránek neexistuje dokonce turecká varianta); Alevitisches Kulturverein Dortmund e. V. In <http://www.alevi-do.de/start.php>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012 (u těchto stránek neexistuje dokonce turecká varianta); Alevitisches Kulturzentrum Nürnberg e. V. In <http://www.aleviten-in-nuernberg.de/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012; Alevitisches Kulturzentrum Hamburg e. V. In <http://www.alevi-hamburg.com/>; Alevitische Gemeinde Stuttgart e. V. In <http://sakm.de/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

nachází také množství fotografií z různých akcí²³⁰. Některé weby jsou doprovázeny alevitskou hudbou²³¹. Alevitský kulturní spolek v Dortmundu se kromě zaměření do místní komunity orientuje na podobné aktivity jako AABF, tedy na integraci do německé společnosti.²³² Jiné stránky jsou daleko jednodušší, buď fungují jako rozcestník na další weby, rádia, televize atd.,²³³ nebo se přímo napojují na stránky AABF.²³⁴

Stránky mládežnického křídla AABF, *Almanya Alevi Gençler Birliği* (Spolek alevitské v Německu, AAGB), jsou podobného charakteru jako AABF s tím rozdílem, že jsou velmi přehledné, co se týče rozdělení aktivit v jednotlivých spolkových zemích. AAGB zde stejně jako AABF informuje o projektech, kterých se účastní. Překvapivě není dostupná jejich turecká varianta.²³⁵

Při srovnání webových stránek jednotlivých alevitských organizací je viditelné, že zastřešující organizace v současnosti propagují politiku integrace. Především na stránkách AABF je zřetelný tlak na témata demokratizace a inkluze. Je to ovšem jedna ze strategií v rámci „boje“ za uznání alevitského hnutí v Německu, o které budeme blíže pojednávat v následující kapitole. Od roku 2002 usilují alevitské spolky o získání možnosti náboženského vyučování na německých základních školách a jednou z taktik je také poukazování na demokratický a rovný přístup alevitů k ženám. Všechny tyto prvky jsou přítomné i na jejich stránkách. Podobnou

²³⁰ Viz např. Kulturzentrum Anatolischer Aleviten e. V. / Berlin Alevi Toplumu.

In <http://www.alevi.org/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012; Alevitisches Kulturzentrum Frankfurt e. V. In <http://www.alevi-frankfurt.com>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012; Alevitischer Kulturverein Bochum und Umgebung gem. e. V. In <http://www.alevi-bochum.de>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012; Alevitisches Kulturzentrum Wiesloch e. V. In http://www.wakm.net/index.php?option=com_morfeoshow&task=view&gallery=1&Itemid=185, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

²³¹ Kulturzentrum Anatolischer Aleviten e. V. / Berlin Alevi Toplumu. In <http://www.alevi.org/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

²³² Alevitisches Kulturverein Dortmund e. V. In <http://www.alevi-do.de/start.php>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

²³³ Alevitisches Kulturzentrum Duisburg-Marxlohe e. V. In <http://www.abkd.de/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

²³⁴ Alevitisches Kulturzentrum Heidenheim und Umgebung e. V. In <http://www.can-alevi.de/1.html>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

²³⁵ Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e. V., In <http://www.aagb.net>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012. Srovnání vývoje jejich obsahu za posledních deset let viz Sökefeld, Martin. Alevism Online, c. d., s. 97.

taktiku zastává také Alevitská Unie mládeže v Německu. Lokální spolky však mívají odlišnou taktiku. Zatímco AABF působí spíše na venek, lokální spolky své aktivity zaměřují dovnitř, což je zcela pochopitelné. Jejich stránky vykazují různou úroveň kvality obsahu a formy. Některé podávají jen základní informace, na jiných je však zřejmé, že příslušná komunita je velmi aktivní a že internet jí slouží jako komunikační prostředek.²³⁶

Dalším médiem se širokým dosahem je televize. V 80. letech byly vytvořeny otevřené kanály, jejichž cílem bylo vytvářet rovnováhu ke komerčnímu vysílání. Tyto kanály z pasivního posluchače/konzumenta masové mediální produkce vytvořily aktivního producenta obsahu pro ty, kteří své zájmy a názory nenacházejí v dominantních strukturách vysílání. Tureckojazyčné programy tvoří většinu vysílání otevřených televizí.²³⁷ V letech 1998 a 1999 se na otevřených kanálech vysílalo víceméně pravidelně pět různých programů: *Al Canlar*, *Kirk Budak*, *Gelin Canlar*, *Bir Olalim*, *Ehl-i Bet Yolu*, *Kura ve Ehl-i Beyt Alevilerin Sesi*. *Al Canlar* vysílá od roku 1993 a podnětem k jeho vytvoření byl opět incident v Sivasu. Název programu v překladu znamená „červená duše“ a jedná se v podstatě o narážku na tureckou vlajku (*Al Sancak*) a dervišské slovo „bratr“ či „duše“. Program má politickou dimenzi a jeho znělka se skládá z portrétů Alího, Hacıho Bektáše Veliho a ukázek hořícího hotelu v Sivasu a přihlížejících policejních složek. Původním záměrem programu *Al Canlar* bylo pokrývat aktivity Anatolského alevitského kulturního centra, jako různé události, diskusní panely, koncerty nebo dokumenty. Později začal produkovat vlastní materiály, ale také pouštět videoklipy z Turecka a součástí vysílání jsou i různé rozhovory s odborníky, politiky a zástupci různých organizací. Cílem je informovat širokou německou veřejnost o alevismu a jeho kultuře. Zcela jinou strategii má program jménem *Kirk Budak TV*, který se naopak zaměřuje spíše na turecky mluvící sunnity a snaží se vyvrátit negativní mýty o alevismu.²³⁸

²³⁶ Např. Kulturzentrum Anatolischer Aleviten e. V. / Berlin Alevi Toplumu. In <http://www.alevi.org/>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.

²³⁷ V roce 1998 tvořily 26% podíl.

²³⁸ Kosnick, Kira. 'Speaking in One's Own Voice': Representational Strategies of Alevi Turkish Migrants on Open-Access Television in Berlin. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, sv. 30,

Specifické postavení má mezi alevitskými televizemi v Německu *Yol TV*, protože vysílá z Turecka. Tato televize se zaměřuje na události z tureckých oblastí s velkým procentuálním zastoupením alevitů. Nechybí také dokumenty o útocích na alevitské obyvatelstvo v Sivasu, Gazi, Dersimu atd. Součástí zpráv jsou také informace o alevitském hnutí v Evropě, o prosazování náboženské výuky, akcích, festivalech a seminářích v různých evropských zemích. Televize nabízí propojení mezi alevitským hnutím v Turecku a diasporou. Jedná se o velmi účinný nástroj, protože televizi je možné sledovat online, a má tak široký dosah.²³⁹

9. Transnacionální kontext alevitského hnutí – propojení s ostatními alevitskými organizacemi a zapojení v EU

Vzhledem k tomu, že jedním z cílů alevitského hnutí je uznání alevismu v Turecku, angažují se jeho představitelé, resp. AABF, také v transnacionální politice. Mezi spolky v Turecku, Německu a Evropě existuje čilá komunikace na různé bázi. AABF se také zapojuje do politiky Evropské unie, čímž v minulosti významně ovlivňovala politické dění v Turecku.

Ačkoliv byl vznik Alevitské kulturní skupiny v Hamburku lokální událostí, ovlivnil i situaci alevitů „doma“ v Turecku. Transnacionální charakter této události je nejvíce viditelný na Alevitské deklaraci, která byla šířena nejen během Alevitského kulturního týdne v Německu, ale posléze i v Turecku. Jak už bylo uvedeno výše, deklarace požadovala mimo jiné také uznání alevismu v Turecku a v Německu. Na Alevitský kulturní týden byli pozváni také umělci a intelektuálové z Turecka, kteří se tak stali spojkou mezi alevitskými hnutími v obou zemích. Tato praxe existuje dodnes; na alevitských festivalech v Evropě vystupují obvykle umělci, zpěváci a hudebníci z Turecka. Události v Sivasu a o dva roky později v Gazi vyburcovaly alevitské hnutí jak v Turecku, tak i v Německu a Sivas tvoří významnou součást

č. 5, 2004, s. 979–994, s. 281–288. Článek byl uveřejněn také v německém jazyce: Kosnick, Kira. Mit eigener Stimme? Migrantische Medien und alevistische Strategien der Repräsentation.

In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 109–132.

²³⁹ *Yol TV*. In <http://www.yoltv.eu/>, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.

„alevitské paměti“.²⁴⁰ Tato událost spojuje alevitské hnutí napříč Evropou a podporuje užší spolupráci mezi alevitskými organizacemi v různých zemích, nejenom evropských.²⁴¹

Německé alevitské hnutí se také pokusilo vytvořit politické vazby mezi Tureckem a Německem. Alevitští aktivisté z Německa se podíleli na vzniku *Alevi Bariş Partisi*. V menším rozsahu zprostředkovávají vztahy mezi oběma zeměmi také *dede*, protože k vedení *cemû* v Německu bývali zvaní *dede* z Turecka. V současnosti k tomu dochází už v menším rozsahu a tyto služby zajišťují spíše „domácí“ *dede*. *Dede* mezi sebou nicméně udržují kontakty, většinou na telefonické bázi. Setkávají se také při různých událostech, jako je např. festivalu na památku Hacıho Bektáše Veliho, který se koná každý rok 16.–18. srpna v malém anatolském městečku Hacibektaş. *Tekke* Hacıho Bektáše bylo zavřeno v roce 1925, kdy vešel v platnost zákon, který rušil všechny *tarîqy*. V roce 1964 bylo *tekke* opět obnoveno, ovšem pouze jako muzeum, jehož otevírací ceremoniál se stal zárodkem každoročního festivalu. V současnosti se festivalu účastní tisíce alevitů z různých zemí. Kromě kulturního charakteru tohoto festivalu je důležitá také jeho funkce společného fóra alevitských organizací, jejichž představitelé se na něm setkávají a diskutují témata týkající se alevitského hnutí, podmínek rozvoje a společných projektů.²⁴²

AABF také v minulosti zorganizovala několik sbírek na pomoc tureckému obyvatelstvu. Jednou z nich byla sbírka na pomoc obyvatelům marmarské oblasti, postižené v roce 1999 zemětřesením. Její výtěžek byl použit na projekt *Umut Kent* (Město naděje), který se neomezoval pouze na alevity. Další takovou akcí byla sbírka na postavení *cemevi* v provincii Erzincan.²⁴³ Tyto sbírky a jejich úspěch dokládají, že představitelé alevitského hnutí v Německu dokážou vyburcovat alevity k finanční pomoci svým druhům v Turecku a že mezi oběma komunitami zůstává zachována solidarita a vzájemná pomoc.

²⁴⁰ Více k významu Sivasu viz Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 116–144.

²⁴¹ Kromě alevitských organizací v Německu, Nizozemí, Rakousku, Anglii nebo Francii, existuje také alevitská organizace v Austrálii.

²⁴² viz Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 219–225.

²⁴³ Tamtéž, s. 225.

Kromě těchto aktivit se představitelé alevitských organizací, v tomto případě především AABF, angažují v politice EU ve snaze změnit přístup turecké vlády k alevitské menšině a k jejím právům. AABF podporuje vstup Turecka do EU, nicméně za podmínky, že alevitská menšina a její práva budou uznána a dodržována. Už od poloviny 90. let AABF kontaktuje členy Evropského parlamentu a autority Evropské unie. V roce 1996 byl jeden z německých členů Evropského parlamentu pozván, aby se účastnil Alevitského kulturního festivalu v Kolíně. V květnu roku 1999 AABF ve Štrasburku uspořádalo sympozium o alevitech v Evropě a Turecku, které mělo seznámit členy Evropského parlamentu s problematikou alevismu. V roce 2002 byla vytvořena zastřešující celoevropská organizace Alevitská federace v Evropě (AABK). Výsledkem všeho tohoto úsilí je, že od roku 1999 je alevitská problematika pravidelně zmiňována ve zprávách Evropské komise o tureckém pokroku v souvislosti s jeho vstupem do EU. V roce 2003 alevité připravili německo-anglickou brožurku s názvem „Report about the Alevites in Turkey and in the Countries of the EU“, ve které požadovali, aby si Evropský parlament při vyjednávání s Tureckou vládou o vstupu Turecka do EU vymínil rovná práva pro alevity jako náboženskou komunitu. To by mělo zahrnovat zrušení povinnosti alevitských dětí účastnit se sunnitské náboženské výuky ve školách, zrušení mešit v alevitských oblastech a rovnocennost mešit a *cemevi*.²⁴⁴

Každoroční zprávy o pokroku Turecka v souvislosti se vstupem do EU jsou však ohledně alevitské rovnoprávnosti stále kritické.²⁴⁵ Pravidelně se v nich vyskytuje, že Turecko činí jen omezený pokrok ve zvyšování náboženské svobody alevitů a nemuslimů a že alevité se stále potýkají s problémy při otevírání modlitebních míst a nedostávají od vládních úřadů žádné finanční prostředky.²⁴⁶ Hlavními tématy všech

²⁴⁴ Tamtéž, s. 233–234.

²⁴⁵ K vyjednávání mezi Tureckem a EU viz Usul, Ali Resul. *Democracy in Turkey. The Impact of Eu Political Conditionality*. New York: Routledge, 2011.

²⁴⁶ Např. *Turkey 2005 Progress Report*. In http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/Tur_En_Realitons/Progress/Turkey_Progress_Report_2005.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012, s. 31, 109, 138; *Commission Staff Working Document, Turkey 2006 Progress Report*. In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2006/nov/tr_sec_1390_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012, s. 16–17, 60.

zpráv jsou problematika náboženské výuky a nedostatečné možnosti otevření *cemevi*. Zpráva z roku 2005 obsahuje výtku, že vládní úřady nepovolily stavbu *cemevi* v Ankaře.²⁴⁷ K částečnému zlomu došlo až v roce 2008, kdy se turecký ministr kultury zúčastnil otevření prvního alevitského institutu a současně se omluvil za všechna minulá utrpení způsobená alevitům státem. Vláda také zorganizovala workshop, v rámci kterého byla diskutována témata týkající se problémů a očekávání alevitské komunity. Dalším symbolickým gestem ministerstva kultury byl začátek diskuzí o ustanovení kulturního centra na památku obětí z roku 1993, které by se mělo nacházet hotelu v Sivasu, kde zemřelo více než 30 alevitských umělců, spisovatelů a intelektuálů. Tři městské úřady uznaly *cemevi* jako místo konání modliteb a přislíbily jim stejnou finanční pomoc jako mešitám. V Antalyi, Ankaře a Istanbulu bylo upuštěno od povinného náboženského vyučování alevitských studentů.²⁴⁸ V následujících letech se postupně rozvíjel dialog mezi vládou a alevity,²⁴⁹ nicméně ještě poslední dostupná zpráva EU z roku 2011 konstatuje, že v Turecku došlo v případě svobody projevu, myšlení a náboženského vyznání jen k omezenému pokroku. Zpráva dále uvádí, že stále nevznikl právní rámec, na jehož základě by všechny nemuslimské náboženské komunity a alevitské společenství mohly fungovat bez zbytečných omezení.²⁵⁰

²⁴⁷ Např. *Turkey 2005 Progress Report*. In http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/Tur_En_Realitons/Progress/Turkey_Progress_Report_2005.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012, s. 31.

²⁴⁸ *Commission Staff Working Document, Turkey 2009 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2009–2010*. In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2009/tr_rapport_2009_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012, s. 22.

²⁴⁹ V roce 2010 se konalo dalších sedm workshopů. Uznání *cemevi* jako modlitebních míst nebo možnost neúčastnit se náboženské výuky však stále vycházelo z rozhodnutí některých městských úřadů, nikoliv centrální vlády. *Commission Staff Working Document, Turkey 2010 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2010–2011*. In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2010/package/tr_rapport_2010_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012, s. 24–26, 79.

²⁵⁰ *Commission Staff Working Document, Turkey 2011 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2011–2012*. In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2011/package/tr_rapport_2011_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012, s. 32.

Alevitské organizace v Německu zároveň aktivně vystupují na podporu přijetí Turecka do EU. V prosinci 2002 AABF aktivně koordinovala ustanovení nové politické aliance zvané *Avrupalı Türkler Platformu* (Platforma Turků v Evropě – ATP), která chtěla zvýšit veřejnou podporu vstupu Turecka do EU. Vedle dalších organizací, jako je třeba Turecká komunita v Německu (*Türkische Gemeinde in Deutschland*), spolupracoval na této platformě také DİTİB. V roce 2002 získala ATP přes sto tisíc podpisů podporujících vstup Turecka do EU, které předala německé vládě. Nicméně brzy se mezi členy ATP objevily konflikty, a v roce 2003 tuto platformu opustila AABF, protože turecký ambasador v Berlíně přizval ke spolupráci organizaci *Milli Görüş*.²⁵¹

10. Vztahy křesťanských církví a alevitského hnutí

Mezináboženský dialog mezi alevismem a křesťanskými církvemi se začal rozvíjet až od konce 80. let, kdy se začala znovuobnovovat alevitská identita. Podle Ismaila Kaplana žáci základních škol ještě před prosazením alevitského náboženského vyučování navštěvovali katolickou nebo evangelickou náboženskou výuku, což sehrálo významnou roli v konstruktivním vymezování jejich vlastní alevitské identity.²⁵² Alevismus sám sebe prezentuje jako tolerantní náboženství, pro které je vzájemná koexistence mezi jednotlivými církvemi významným prvkem jeho učení. Již v předcházejících kapitolách jsme se zmínili, že alevitské organizace na různé bázi spolupracují s křesťanskými. V roce 2002 se AABF podílel na projektu „*Dialoge fördern-Gewalt verhindern*“, v jehož rámci byla organizována nadregionální mezináboženská setkávání zaměřená na mládež, učitele, ale také pracovníky v kostelích, mešitách a synagogách.²⁵³ Na tento projekt navázal v pozdějším období již zmíněný program „*Zeichen setzen!*“, jehož cílem je výchova

²⁵¹ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 235–236.

²⁵² Kaplan, Ismail. Interreligiöser Dialog aus alevistischen Sicht. In *Handbuch Interreligiöser Dialog. Aus katholischer, evangelischer, sunnistischer und alevistischer Perspektive*. Köln: AABF, 2006, s. 28.

²⁵³ Více informací k projektu viz Kaplan, Ismail. *Das Alevitetum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*. Köln: AABF, 2004, s. 165–166.

k demokracii a nenásilí. Také Spolek alevitské mládeže spolupracuje s evangelickou mládeží na projektu „*Go together*“. Jak bylo výše uvedeno, některé spolky využívají k pořádání *cemu* protestantské kostely, které vytvářejí intimnější atmosféru přispívající k zvýšenému prožívání alevitského rituálu.

Ke spolupráci mezi alevity a křesťanskými církvemi dochází i na dalších úrovních. Mezináboženský dialog zprostředkovává organizace CIBEDO (*Christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentationstelle* – Křesťansko-muslimské místo setkávání a dokumentace), která byla založená v roce 1978.²⁵⁴ V únoru roku 2012 byl do jejího čela zvolen Timo Güzelmansur, katolický teolog pocházející z alevitské rodiny z Antalye. V roce 1999 přijel do Německa a absolvoval zde studium na katolicko-teologické fakultě univerzity v Augšpurku. V roce 2011 dokončil doktorské studium na Jezuitské koleji sv. Jiřího ve Frankfurtu nad Mohanem, kde obhájil práci na téma náboženských zásad anatolských alevitů.²⁵⁵ Jeho cílem je vytvořit most mezi tureckou a německou kulturou.

²⁵⁴ Více informací viz *Kurzinformationen über CIBEDO*.

In <http://www.sg.org.tr/gemeinde/index.php?id=2603>, poslední nahlédnutí 4. 7. 2012.

²⁵⁵ Více informací viz *Timo Güzelmansur – der neue Geschäftsführer von CIBEDO*.

In http://www.cibedo.de/zollitsch_tuerkei0000846108.html, poslední nahlédnutí 4. 7. 2012;

Türkischstämmiger neuer Leiter von CIBEDO. In

<http://www.sg.org.tr/gemeinde/index.php?id=2603>, poslední nahlédnutí 4. 7. 2012.

Pátá kapitola: Imigrační politika v Německu

1. Imigrační politika Německa

Charakter německé imigrační politiky je do velké míry dán otázkou národní sebeidentifikace, neboť dominantní koncept německého národa je založen na ideji komunity „krve“ a společných předků. Až do reformy německého zákona o státním občanství, která byla přijata koalicí sociálních demokratů a strany zelených v roce 2000, bylo občanství přidělováno na základě pravidla *ius sanguinis*.²⁵⁶ Získat občanství tak bylo daleko snadnější pro jedince, jenž celý svůj život žil mimo německé území, avšak měl německé předky, než pro přistěhovalce, jenž v Německu žil druhou nebo třetí generací. Generace přistěhovalců s neněmeckými kořeny byly považovány za cizince, což do značné míry znesnadňovalo jejich integraci, protože bez dosažení státního občanství se nemohli podílet na plnohodnotném konstituování občanské společnosti, neboť jim bylo odepřeno jedno ze základních práv, volební.²⁵⁷

V posledních dvou desetiletích všechny německé vlády prohlašovaly, že naturalizace cizinců, kteří trvale žijí na německém území, je veřejným zájmem. Reforma zákona o státním občanství z roku 1913 však trvala dlouhé období, protože na jeho novou podobu existovalo množství názorů. V roce 1990 byla provedena první reforma, která usnadnila trvale usazeným dělníkům a jejich dětem přístup k naturalizaci. V roce 1993 došlo k další úpravě podmínek, které musel daný jedinec splňovat, aby získal státní občanství, jako byla délka předchozího pobytu, čistý trestný rejstřík a ekonomická soběstačnost. Cizinec se však musel vzdát svého původního občanství. V roce 1998 sociální demokraté a zelení předložili návrh zákona, kterým nabýval německé občanství ten, kdo se narodil na německém území (pravidlo *ius soli*), a který současně přinášel toleranci vůči vícečetnému občanství.

²⁵⁶ K otázce rekonstrukce občanství v Německu viz Ehrkamp, Patricia – Leitner, Helga. Beyond National Citizenship: Turkish Immigrants and the (Re) Construction of Citizenship in Germany. *Urban geography*, roč. 24, č. 2, 2003, s. 127–146.

²⁵⁷ Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition*, c. d., s. 181.

Návrh byl několikrát přepracován, a nakonec došlo v roce 2000 k přijetí nového zákona o státním občanství²⁵⁸, v němž bylo prolomeno pravidlo *ius sanguinis*.²⁵⁹ Druhým krokem byla změna zákona o přistěhovalectví²⁶⁰, která byla přijata o čtyři roky později s účinností od 1. ledna 2005. Nový zákon představuje základní reformu cizineckého práva. Je založen na ústřední tezi, že Německo je přistěhovaleckou zemí, a upravuje příchod a pobyt cizinců a otázky jejich zaměstnávání. Zákon mimo jiné zavádí intenzivnější integrační opatření, jako minimální integrační nabídku jazykových kurzů a úvodu do německé kultury, práva a dějin.²⁶¹ Pokud cizinec nemá dostatečné znalosti, je pro něj účast na kurzu povinná, neúčast naopak může mít za následek ztrátu oprávnění k pobytu. Zákon uvedl v život Spolkový úřad pro migraci a uprchlíky, který zprostředkovává přistěhovalcům základní informace a je zodpovědný za provádění integračních kurzů. Zároveň zpracovává i různé projekty týkající se migrace, integrace a demografie.

Podle německé integrační politiky je asimilace do majoritní jazykové a politické kultury nezbytným předpokladem pro začlenění přistěhovalců do ekonomického a politického života za rovných podmínek s ostatními členy společnosti. Většinová společnost je na druhé straně povinna respektovat etnicko-kulturní a náboženskou identitu přistěhovalců, pokud je tato identita slučitelná s pravidly liberálně demokratického ústavního systému.²⁶²

²⁵⁸ Gesetz zur Reform des Staatsangehörigkeitsrechts vom 15. Juli 1999, BGBl. I., s. 1618.

²⁵⁹ Baršová, Andrea – Barša, Pavel. *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, Západní Evropě a Česku*. Brno: Masarykova univerzita v Brně / Mezinárodní politologický ústav, 2005, s. 128–130.

²⁶⁰ Gesetz zur Steuerung und Begrenzung der Zuwanderung und zur Regelung des Aufenthalts und der Integration von Unionsbürgern und Ausländern (Zuwanderungsgesetz) vom 30. Juli 2004, BGBl. Nr. 41, s. 1950. In http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Gesetzestexte/DE/Zuwanderungsgesetz.pdf?__blob=publicationFile, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

²⁶¹ Kurz německého jazyka se poskytuje zdarma. Jazykový kurz má 600 hodin (speciální 900 hodin), orientační kurz 60 hodin. In <http://www.bamf.de/DE/Willkommen/DeutschLernen/Integrationskurse/InhaltAblauf/inhaltablauf-node.html>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

²⁶² Baršová, Andrea – Barša, Pavel. *Přistěhovalectví a liberální stát*, c. d., s. 132.

2. Strategie alevitů a jejich integrace

Na integraci je nutné pohlížet ze dvou úhlů. Zaprvé je to pohled přistěhovalců, který ukazuje, zda jsou přistěhovalci ochotni stát se součástí většinové společnosti, participovat na občanské společnosti a podílet se na jejích kulturních hodnotách a rozvíjet je. A zadruhé je to pohled většinové společnosti, neboli jakým způsobem nahlíží na přistěhovalce, co od nich očekává a jakým způsobem je začleňuje do svých aktivit. Studie zabývající se tureckými přistěhovalci většinou dávají důraz na to, že přistěhovalci si do své nové země přinesli „kulturní závaží“. Kulturní elementy jako patriarchální rodinná společnost a islám formují jejich životy v Německu, stejně jako by je formovaly v jejich domovské zemi.²⁶³ Jakým způsobem a s jakými výsledky probíhá začleňování alevitské komunity do německé společnosti?

Integrace z pohledu alevitské komunity je do značné míry ovlivněná jejich politikou boje za uznání a politikou multikulturalismu. V Alevitské deklaraci, prvním důležitém dokumentu alevitského hnutí, přijali jeho vedoucí představitelé multikulturalistický diskurz a nárokovali si zachování své identity a kultury. Jejich strategií je zdůrazňování odlišnosti alevitských hodnot od sunnitských a zároveň jejich podobnosti se západní kulturou založenou na liberalismu a demokracii. Jsou proti zahalování žen, zejména ve školách, a poukazují na svůj rovný přístup k ženám. Tato strategie je pak doplněna institucionální integrací, kdy alevitské asociace na různých úrovních úzce spolupracují s vládními úřady. Kdykoliv se organizuje Alevitský kulturní festival, vždy jsou jako speciální hosté zváni představitelé magistrátu a jsou požádáni o vystoupení. V rámci festivalu *Bir Yılın Türküsü*, který byl zorganizován v roce 2000 v Kolíně nad Rýnem²⁶⁴, získala AABF pozdrav kancléře Schrödera a představitelů vlád spolkových zemí Bavorska a Hesenska

²⁶³ Soysal, Yasemin Nuhoğlu. *Limits of citizenship. Migrants and postnational membership in Europe*. Chicago: University of Chicago, 1994, s. 5. Viz také Soysal, Yasemin Nuhoğlu. *Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Spheres. Theory and Society* (Special Issue on Recasting Citizenship), roč. 26, č. 4, 1997, s. 509–527. Srov. Sökefeld, Martin, *Struggling for recognition*, c. d., s. 178.

²⁶⁴ Tento festival byl velmi úspěšný a v roce 2002 se opakoval v Istanbulu.

a publikovala je ve festivalové brožuře.²⁶⁵ Takové zprávy jsou pro alevitské hnutí velmi důležité, protože poukazují na přijetí alevismu vedoucími osobnostmi Německa.

Vedoucí úlohu v kooperaci se spolkovými úřady převzala zastřešující organizace AABF, nicméně i lokální organizace se snaží spolupracovat s místními úřady. Alevitské kulturní centrum Stuttgart v minulosti získávalo finanční podporu na kurzy německého jazyka a také HAKM dostával prostředky pro specifické skupiny, konkrétně ženy a penzisty.²⁶⁶ Institucionální integrace alevitů se odehrává na třech různých úrovních německého politického systému – magistrátů, spolkových států a spolkové vlády. Situaci alevitům do určité míry usnadňuje existence zastřešující organizace AABF zastupující zájmy většiny alevitů v Německu.²⁶⁷ Toto organizační uspořádání alevitům dopomohlo také k snadnějšímu prosazování požadavku na alevitské náboženské vyučování, které bylo podrobněji analyzováno v části *Otázka náboženského vyučování a vliv na alevitskou identitu*. Islámské organizace jsou roztržštěnější než alevitské a navzájem si konkurují, proto se jejich nároky na náboženské vyučování hůře prosazují.

Kromě pokusů o sebeintegraci je však důležité analyzovat také pokusy německé společnosti o přijetí přistěhovalců. Jak bylo uvedeno v předchozí části, před rokem 2000 bylo velmi obtížné získat německé státní občanství, pokud daný jedinec neměl německé předky. To částečně znesnadňovalo i integraci přistěhovalců, protože se na ně stále pohlíželo jako na cizince. Na konci 80. let se začala rozvíjet politika multikulturalismu²⁶⁸, jejímž cílem bylo politicky sjednotit všechny občany bez ohledu na jejich původ, rasu nebo náboženské vyznání. Když v roce 2000 prošla reforma zákona o státním občanství, AABF propagovala i pomocí různých seminářů

²⁶⁵ Sökefeld, Martin, *Struggling for recognition*, c. d., s. 187.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 191–194.

²⁶⁷ Jiné zastřešující organizace netvoří vůči AABF konkurenci.

²⁶⁸ V češtině jsou dostupné k problematice multikulturalismu tyto knihy: Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999; Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.). *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2005; Sartori, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci. Esej o multietnické společnosti*. Praha: Dokořán, 2005.

či publikací nutnost naturalizace.²⁶⁹ Přesto již před nabytím účinnosti tohoto zákona existovalo v řadách alevitů větší procentuální zastoupení těch, kteří požádali o německé státní občanství.²⁷⁰ Ale i když alevité získali německé státní občanství, neznamená to, že se plně integrovali. Důležitý je i postoj německé veřejnosti, která, jak se zdá, stále považuje obyvatele tureckého původu za cizince, i když se v Německu narodili, dosáhli zde vzdělání a dokonale zvládli jazyk. Tento přístup vyvolává u některých přistěhovalců především mladé generace rozpor mezi jejich identitami; nejsou ani Turci, neboť v Turecku nikdy nežili a ani už neovládají jazyk, ale nejsou ani Němci, protože je „domácí“ obyvatelstvo považuje za cizince. Existují také významné rozdíly mezi velkými městy, kde se každodenně mísí a setkávají různé kultury, a malými městy a venkovem, kde je obyvatelstvo kompaktnější a vztahy jsou zde intimnějšího charakteru.²⁷¹

Integraci alevitů tak určuje napětí mezi novým zákonem o státním občanství, který jim umožňuje stát se plnoprávními občany Spolkové republiky Německo, a veřejným diskurzem, který stále na přistěhovalce pohlíží jako na cizince. Změna tohoto pohledu bude vyžadovat delší období. O tom, že se nebude jednat o jednoduchý proces, svědčí také prohlášení německé kancléřky Angely Merkelové na setkání s mladými členy Křesťanskodemokratické unie (CDU) v Postupimi v říjnu roku 2010. Prohlásila zde, že snaha o multikulturní přístup v Německu selhala, že se neosvědčilo umožnit lidem z různého kulturního prostředí žít vedle sebe, aniž by se integrovali. Merkelová se na druhou stranu pokusila přizpůsobit oběma diskutujícím stranám; mluvila sice o integraci, ale také řekla, že Němci musejí přijmout, že mešity

²⁶⁹ Předseda AABF v jedné z takové publikaci uvedl: „*Během posledních patnácti let jsme se začali usazovat v zemi, ve které žijeme. Naše děti tady byly narozené, vyrostly a získaly zde vzdělání. První generace odchází do důchodu. Následkem tohoto vývoje se přistěhovalci stali částí této země. Abychom měli hlas a získali stejná práva, museli jsme se nejenom naučit jazyk, ale také jsme museli splnit podmínky občanství dané zákonem.*“ Podle knihy Sökefeld, Martin. *Struggling for recognition*, c. d., s. 199.

²⁷⁰ Získání německého státního občanství bylo spojeno se vzdáním se tureckého občanství. K roku 2002 mělo 55,6 % členů HAKM německé občanství. Mezi Turky žijícími v Německu to bylo v průměru 21,2 %. Přesnější informace o procentuálním zastoupení alevitů, kteří získali německé státní občanství k roku 2002, viz Sökefeld, Martin, *Struggling for recognition*, c. d., s. 199–201.

²⁷¹ Sökefeld, Martin, *Struggling for recognition*, c. d., s. 201–206.

se stávají součástí jejich krajiny. Zdůraznila, že vzdělávání nezaměstnaných Němců musí mít přednost před nabíráním pracovníků ze zahraničí, i když Německo se bez kvalifikovaných zahraničních pracovníků neobejde.²⁷² V roce 2011 Angelu Merkelovou následovali i britský premiér David Cameron a francouzský prezident Nicolas Sarkozy.²⁷³ Debaty o neúspěchu multikulturalismu byly do určité míry vyvolány knihou Thila Sarrazina²⁷⁴, tehdejšího člena vedení německé centrální banky. Ve své knize, do češtiny přeložené jako *Německo páchá sebevraždu: jak dáváme svou zemi všanc*,²⁷⁵ obhajuje restriktivní imigrační politiku (s výjimkou vysoce kvalifikovaných pracovníků) a snížení dávek státní sociální podpory. Ve své knize mimo jiné píše, že nechce, „aby země mých vnuků a pravnuků byla z velké části muslimská, aby se na většině území mluvilo turecky nebo arabsky, ženy byly zahalené a denní rytmus určovalo volání muezzína.“²⁷⁶ Sarrazin byl za svoje názory kritizován a propuštěn z banky, jeho kniha si však získala velkou popularitu.

Tyto události z posledních dvou let ukazují nejenom na problémy s integrací přistěhovalců do většinové společnosti v Německu, Francii a Velké Británii, ale také popularita Sarrazinových názorů je ukazatelem postojů společnosti vůči

²⁷² *Kanzlerin Merkel erklärt Multikulti für gescheitert*. In <http://www.welt.de/politik/deutschland/article10337575/Kanzlerin-Merkel-erklart-Multikulti-fuer-gescheitert.html>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012. V českých novinách např. zde: *Multikulturalismus naprosto selhal, prohlásila Merkelová*. In <http://zpravy.ihned.cz/svet/c1-47229300-merkelova-integrace-cizincu-selhal>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012; *Merkelová: Naše snaha o „multi-kulti“ společnost totálně selhala*. In <http://www.ceskatelevize.cz/ct24/svet/104503-merkelova-nase-snaha-o-multi-kulti-spolecnost-totalne-selhal/>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012; *Budování multikulturní společnosti selhalo, uznala kancléřka Merkelová*. In http://zpravy.idnes.cz/budovani-multikulturni-spolecnosti-selhalo-uznala-kanclerka-merkelova-1ox-/zahranicni.aspx?c=A101017_210737_zahranicni_mad, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

²⁷³ *State multiculturalism has failed, says David Cameron*. In <http://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-12371994>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012; *Nicolas Sarkozy joins David Cameron and Angela Merkel view that multiculturalism has failed*. In <http://www.dailymail.co.uk/news/article-1355961/Nicolas-Sarkozy-joins-David-Cameron-Angela-Merkel-view-multiculturalism-failed.html#ixzz1xQR9npdO>, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.

²⁷⁴ Thilo Sarrazin (1945) exministr financí spolkové země Berlín, bývalý člen představenstva Spolkové banky (do 30. září 2010), a německý politik (SPD). Je znám především díky svým názorům na problematiku imigrace a sociálního zabezpečení. Tyto názory se staly veřejně známými hlavně díky jeho knize *Deutschland schafft sich ab*.

²⁷⁵ Sarrazin Thilo. *Německo páchá sebevraždu. Jak dáváme svou zemi všanc*. Praha: Academia, 2011.

²⁷⁶ Sarrazin, Thilo. *Deutschland schafft sich ab. Wie eir unser Land aufs Spiel setzen*. München: Deutsche Verlag-Anstalt, 2010, s. 308. Překlad autorka.

přistěhovalcům. Do jaké míry tato prohlášení ovlivní imigrační a integrační politiku, je nyní těžké odhadnout, neboť zákonné změny či úprava priorit v rozdělování finančních prostředků na projekty integrace a imigrace jsou závislé také na mnoha jiných faktorech.

Závěr

Alevité se po první světové válce připojili k Atatürkově politice sekularismu, nicméně tato orientace selhala, a alevismus od 80. let 20. století prožíval období obrody. Alevitské hnutí se začalo vnitřně aktivizovat a obnovovat své zvyky. Podobnou obrodu zažívalo i alevitské hnutí v Německu, kam od 60. let přicházeli za prací turečtí přistěhovalci. Mezi nimi byli také alevité, kteří nicméně z počátku praktikovali *takiyi*, a zůstali tak nepoznání i sami mezi sebou. Ke změně došlo až v roce 1989 v souvislosti se založením Alevitské kulturní skupiny a zorganizováním Alevitského kulturního týdne, kdy byla *takiye* konečně prolomena a alevitské hnutí radikálně transformovalo alevismus ve veřejnou záležitost. Požadovalo zároveň jeho uznání, a to jak na kulturní, tak i na náboženské bázi. Alevismus v Německu byl do jisté míry formován diskurzem multikulturalismu, na jehož prosazování se podíleli i představitelé alevismu. Připomínali, že alevitská kultura obohacuje kulturu německou, a zároveň začali uplatňovat nárok na rozvoj svých kulturních hodnot, jehož následkem bylo uvědomování si vlastní identity.

Alevitské hnutí objevilo v posledních desetiletích několik způsobů, jak mobilizovat lidi a zapojovat je do boje za uznání alevismu. Koncem 80. let na německém území vznikla síť místních alevitských organizací zastřešovaná AABF, která na sebe vzala zodpovědnost reprezentovat alevitskou komunitu na vládní, ale také mezinárodní úrovni. Alevitské organizace pořádají kurzy pro mládež, ve kterých ji vzdělávají především alevitské kultuře; podílí se na projektech, jejichž cílem je větší integrace do německé společnosti; organizují náboženské rituály a v neposlední řadě také kulturní festivaly. Jsou také aktivizačním prvkem, je-li potřeba uspořádat demonstrace, na nichž by se alevité hlásili o svá práva, jako např. v roce 1993 po masakru v Sivasu nebo v roce 1997 proti seriálu „Tatort“.

Úsilí o uznání a institucionální integraci v Německu však nevyústilo v opuštění vztahů s alevitskou komunitou žijící v Turecku, ale obě hnutí se navzájem ovlivňují. Alevité se angažují v budování a udržování transnacionálních vztahů nejenom

s alevitskými organizacemi v Turecku, ale také v jiných evropských zemích. Snahy o uznání v Německu patří mezi hybné páky sloužící k prosazování práv v Turecku. Alevitská organizace AABF navíc kontaktovala orgány Evropské unie, čímž výrazně ovlivňuje postoj turecké vlády k alevitskému hnutí.

Alevitské hnutí v Německu se však hlavně zaměřuje na problematiku běžného života, zajištění práv alevitů na praktikování jejich rituálů a prosazování a zdůrazňování jejich identity především u mladé generace. Tomu napomáhá také úspěšné prosazení alevitského náboženského vyučování na německých základních školách. V současnosti je tato výuka povolena v osmi spolkových zemích. Významným předpokladem tohoto úspěchu je existence jediné zastřešující organizace, která reprezentuje alevitské hnutí v Německu a jejíž představitelé nejen vystupují na různých kulturních festivalech či demonstracích, ale také komunikují se spolkovými úřady a vládními představiteli.

Identita alevitů prodělala v posledních letech velký vývoj a byla formována různými vlivy. Stále probíhá diskuze okolo palčivé otázky, zda je alevismus součástí islámu, či nikoliv. Odpovědi a strategie se mezi alevitskou komunitou v Turecku a v Německu liší a vyplývají z vnějších vlivů. V Turecku je mezi alevity všeobecně rozšířena teze, že alevismus je součástí islámu, ačkoliv požadují, aby turecká vláda uznala odlišnosti alevismu od sunnismu. V Německu naopak alevité kvůli úsilí o uznání a institucionální integraci zdůrazňují rozdíly mezi alevismem a islámem. Alevismus je zde prezentován jako náboženství s demokratickými prvky. Důvodem také je, že v německé majoritní společnosti převažuje negativní vnímání islámu. Alevité se však v porovnání se sunnitskými muslimy snaží daleko více integrovat do společnosti, což ukazuje také vyšší procento naturalizace. AABF se zapojuje do programů spolkové vlády, které usilují o integraci alevitů a jejich plnohodnotné zapojení do německé společnosti.

Seznam zkratek

AABF	<i>Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu</i> (Federace alevitských komunit v Evropě)
AABK	<i>Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu</i> (Evropská konfederace alevitských komunit)
AAGB	<i>Almanya Alevi Gençler Birliği</i> (Spolek alevitské mládeže v Německu)
AAKB	<i>Almanya Alevi Kadınlar Birliği</i> (Spolek alevitských žen v Německu)
ABF	<i>Alevi Birlikleri Federasyonu</i> (Federace alevitských společností)
ADÜTDF	<i>Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa</i> (Federace turecko-demokratických idealistických spolků v Evropě)
BAMF	<i>Bundesamt für Migration und Flüchtlinge</i> (Spolkový úřad pro migraci a uprchlíky,
BDAJ	<i>Bund der Alevistischen Jugendlichen in Deutschland e. V</i> (Spolek alevitské mládeže v Německu)
c. d.	citované dílo
CEM Vakfı	<i>Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi</i> (Republikánské vzdělávací a kulturní centrum)
CIBEDO	<i>Christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentatinstelle</i> (Křesťansko –muslimské místo setkávání a dokumentace)
CHP	<i>Cumhuriyet Halk Partisi</i> (Republikánská lidová strana)
DİB	<i>Diyanet İşleri başkanlığı</i> (Oddělení náboženských záležitostí)
DİTİB	<i>Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion</i> (Turecko-islámská unie organizace pro náboženství)
e. V.	<i>eingetragener Verein</i> (registrované sdružení)

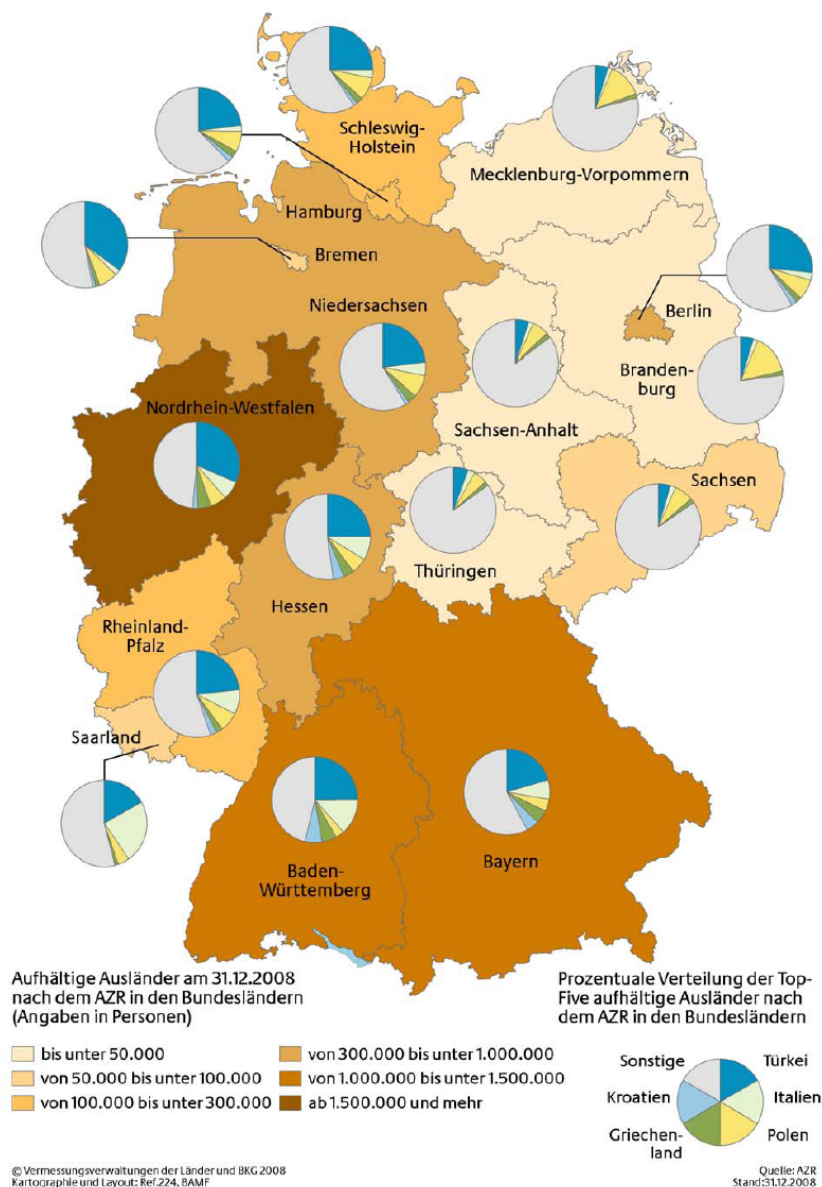
EU	Evropská unie
FEK	<i>Federasyona Elewiyen Kurdistan</i> (Federace alevitů z Kurdistanu)
HAAC BIR	<i>Hamburg Anadolu Alevi Kültür Birliği</i> (Hamburská unie anatolských alevitů)
HAK EVI	<i>Hamburg ve Çevresi Alevi Kültür Evi</i> (Alevitský kulturní dům v Hamburku a okolí)
HAKM	<i>Hamburg Alevi Kültür Merkezi</i> (Alevitské kulturní centrum Hamburk)
HDF	<i>Halçi Devrimci Federasyonu</i> (Federace revolučního lidového spolku)
IGMG	<i>Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e. V.</i> (Islámské společenství Milli Görüş)
NDR	Německá demokratická republika
NSDAP	Národně socialistická německá dělnická strana (Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei)
ÖCB	<i>Öğrenci Canlar Birliği</i> (Studentská organizace Canlar)
PKK	<i>Partiya Karkerên Kurdistan</i> (Strana kurdských pracujících)
SRN	Spolková republika Německo

Příloha č. 1: Alevitská populace v tureckých provinciích



Příloha č. 2: Pět nejvýznamnějších národností ve Spolkových zemích k 31. prosinci 2008²⁷⁷

Abbildung 5: Die fünf häufigsten Staatsangehörigkeitsgruppen nach Bundesländern am 31.12.2008



²⁷⁷ *Ausländerzahlen 2008*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009.

Příloha č. 3: Seznam nejvýznamnějších muslimských spolků v Německu²⁷⁸

Verein/Verband	Gründungsjahr	Ethnischer Schwerpunkt	Moscheevereine/Mitglieder
Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB)	1982 bzw. 1984	Türken	860 Moscheevereine, 130.000 Mitglieder
Föderation der Alevitengemeinden in Deutschland (AABF)	1990 bzw. 1995	Türken und Kurden	95 Mitgliedsvereine, ca. 30.000 Mitglieder
Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)	1994	Türken, Araber, Deutsche, Bosnier etc.	19 Mitgliedsvereine, ca. 20.000 Mitglieder
Islamrat	1986	Türken, einige Bosnier und Deutsche	Zwischen 27 und 32 Mitgliedsvereinen, darunter die meisten „Islamischen Föderationen“ und „Milli Görüs“. Mitgliederzahl unbekannt
Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ)	1973 (als „Islamisches Kulturzentrum Köln, e.V.“) seit 1980 VIKZ	Türken	Sufististische („mystische“) Bewegung (Süleymanlılar), rd. 100.000 Vereins- und Gemeindemitglieder
Islamische Gemeinschaft „Milli Görüs“ (IGMG)	1976	Türken	16 Landesverbände, ca. 30.000 Mitglieder (europaweit 87.000)
Türkisch-Islamische Union in Europa (ATIB)	1988 (Abspaltung von den „Grauen Wölfen“)	Türken	122 Vereine in Deutschland und Europa, ca. 11.000 Mitglieder
Nurculuk-Bewegung (Jamaat un Nur = „Gemeinschaft der Lichtträger“)	1979	Türken	Sufistische („mystische“) Bewegung, die den Lehren Said Nursis folgt, 30 „Medresen“ (Lehrhäuser), 5000–6000 Mitglieder
Fetullah Gülen Bewegung („Fetullahci“)	90er Jahre	Türken	ca. 70 Bildungsstätten, am bekanntesten ist das „Zühre-Bildungszentrum“ in Düsseldorf, Zeitschriften „Zaman“ und „Die Fontäne“, Mitgliederzahl unbekannt
Islamische Gemeinschaft in	1958 aus einer Moscheebauinitiative	Araber, Deutsche	10 Zweigstellen, wichtige Islamische Zentren in Aachen,

²⁷⁸ *Islamische Organisationen im Überblick*. In <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63317/islamische-gruppen>, poslední nahlédnutí 4. 7. 2012.

Deutschland (IGD)	heraus gegründet, seit 1982 IGD		Braunschweig, Marburg, München, Münster, Nürnberg, Frankfurt, Köln. ca. 10.000 Mitglieder.
Islamische Religionsgemeinschaft Hessen (IRH)	1994 („Islamischer Arbeitskreis Hessen“), seit 1997 IRH	Türken, Afghanen, Bosnier, Albaner, Bangladeshis, Pakistaner Deutsche	122 lokale Gruppen, rd. 11.000 Einzelmitglieder
Ahmadiyya Muslim Jamaat (Ahmadiyya Muslim Gemeinschaft)	1924 Lahore Ahmadis, 1949 Quadiani-Ahmadis, seit 1988 Ahmadiyya-Gemeinschaft	Pakistaner, Deutsche	Sitz in Frankfurt, Schwerpunkte in Hamburg, Hessen und Berlin, 50.000 Mitglieder
Vereinigung Islamischer Gemeinden der Bosniaken in Deutschland (VIGB)	1994	Bosnier	30–40 Mitgliedsvereine, Mitgliederzahl unbekannt
Union der Islamisch-Albanischen Zentren	1993 (hervorgegangen aus dem 1982 gegründeten Kulturzentrum) (UIAZD)	Albaner	Zahl der Vereine und Mitglieder unbekannt
Schura Hamburg	1999	Türken, Araber, Deutsche	40 Vereine, Mitgliederzahl unbekannt
Schura Niedersachsen	2002 (aus dem „Arbeitskreis Islamischer Religionsunterricht“)	Türken, Araber, Bosnier, Pakistaner, Iraner, Deutsche	50 Vereine, direkte und indirekte Mitglieder, Mitgliederzahl unbekannt
Deutsche Muslimliga (Hamburg)	1952/1954	Deutsche	Mitgliederzahl unbekannt
Deutsche Muslimliga (Bonn)	1989 (Abspaltung von DML-Hamburg)	Deutsche	Mitgliederzahl unbekannt

Příloha č. 4: Nejdůležitější alevitské spolky v Německu, Evropě a Turecku

Alevitské spolky v Německu

Landesverband der Alevitischen Gemeinden in Baden-Württemberg
Baden-Württemberg Bölge Sekreteryasi
<http://www.alevi-bw.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Aschaffenburg e.V.
Aschaffenburg Alevi-Bektasi Kültür Merkezi
<http://www.aschaffenburg-abkm.com/>

Alevitische Gemeinde Augsburg e.V.
Augsburg Alevi Kültür Merkezi

Alevitische Gemeinde in Bremen und Umgebung e.V.
Bremen ve Cevresi Alevi Kültür Merkezi.

Alevitische Gemeinde Stuttgart e.V.
Stuttgart Alevi Kültür Merkezi
<http://www.alevitische-gemeinde-stuttgart.de/>
<http://www.sakm.de/>

Kulturzentrum Anatolischer Aleviten e.V.
Berlin Anadolu Alevileri Kültür Merkezi Cemevi
<http://www.aakm-cemevi.de/>

Alevitischer Kulturverein Bochum und Umgebung gem. e.V.
Bochum ve Cevresi Alevi Kültür Merkezi
<http://www.alevi-bochum.de/>

Alevitischen Kulturvereins Böblingen e.V.
Böblingen Alevi Bektasi Kültür Merkezi

Alevitischer Kultur Verein Bünde e.V.
Bünde Alevi Kültür Dernegi

Alevitische Gemeinde Duisburg e.V.
Duisburg Alevi Kültür Merkezi
<http://www.alevi-du.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Duisburg-Marxloh e.V.
Duisburg Marxloh Alevi Bektasi Kültür Dernegi
<http://www.abkd.de/>

Alevitisches Kulturverein Dortmund e.V.
Dortmund Alevi Kültür Dernegi
<http://www.alevi-do.de/>

Alevitisches Kulturzentrum Frankfurt e.V.
Frankfurt Alevi Kültür Merkezi
<http://www.alevi-frankfurt.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Hamburg e.V.
Hamburg Alevi Kültür Merkezi
<http://www.hamburg-alevi.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Hannover e.V.
Hannover Alevi Kültür Merkezi
<http://www.alevi-hannover.de/>

Alevitisches Kulturzentrum Heidenheim und Umgebung e.V.
Heidenheim ve Cevresi Alevi Kültür Merkezi
<http://www.can-alevi.de/>

Alevitisches Kulturzentrum Köln e.V.
Köln Alevi Kültür Merkezi
<http://www.koeln-alevi.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Mainz-Rüsselsheim e.V.
Mainz Rüsselsheim Kültür Merkezi
<http://www.alevi-bektasi.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Mannheim e.V.
Mannheim Alevi Kültür Merkezi
<http://www.makm.eu/>

Alevitisches Kulturzentrum M llheim e.V.
M llheim Alevi Kültür Merkezi
<http://www.muellheim-alevi.com/>

Türkisches Aleviten Kulturzentrum München e.V.
Münih Türkiye Alevi Kültür Merkezi

Alevitisches Kulturzentrum Nürnberg e.V.
Nürnberg Alevi Kültür Merkezi
<http://www.aleviten-in-nuernberg.de/>

Aleviten Kultur Zentrum e.V. Pforzheim
Pforzheim ve Cevresi Alevi Kültür Merkezi
<http://mitglied.lycos.de/pforzheimakm/>

Alevitisches Kultur Verein Salzgitter e.V.
Alevi Kültür Dernegi Salzgitter
<http://www.akm-salzgitter.com/>

Alevitisches Kulturhaus Stadtallendorf e.V.
Alevi-Bektasi Kültür Evi
<http://www.alevi-stadtallendorf.com/>

Alevitisches Kulturzentrum Wiesloch e.V.
Wiesloch Alevi Kültür Merkezi
http://www.wakm.net/index.php?option=com_content&view=article&id=112:wiesloch-akmnin-tuezuegue-almanca&catid=30:yoenetimden-bildiriler

Alevitisches Kulturzentrum Worms e.V.
Worms Alevi Kültür Merkezi

Zastřešující organizace alevitské mládeže

Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e.V. / AAGB
Almanya Alevi Gençler Birliği
<http://www.aagb.net/>

Alevitské mládežnické skupiny v Německu

Jugendgruppe des Alevitischen Kulturzentrum Nürnberg /
Almanya Alevi Gençler Birliği
<http://www.aj-nbg.de/>

Jugendgruppe des Alevitischen Kulturzentrum Köln /
Köln Alevi Kültür Merkezi Gençlik Kolu
<http://koelnalevigenclikkolu.oyla3.de/>

Alevitské zastřešující organizace v Evropě

Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.
Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu
<http://www.alevi.com/>

Alevitischen Gemeinde Frankreich
Fransa Alevi Birlikleri Federasyonu / FUAF
www.fuaf.org/

Alevitischen Gemeinde Dänemark
Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu / DABF
<http://www.alevi.dk/>

Alevitische Gemeinde Holland
Hollanda Alevi Birlikleri Federasyonu / Hak.Der
<http://www.hakder.nl/>

Alevitische Gemeinde England (London)
İngiltere Alevi Kültür Merkezi-Cemevi

Alevitische Gemeinde Schweiz
İsvicre Alevi Birlikleri Federasyonu
<http://www.iabf.ch/>

Alevitische Gemeinde Schweden
İsvec Alevi Kültür Merkezi / IAKM
<http://www.isvecakm.com/>

Konföderation der Aleviten Gemeinden in Europa e.V.
Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu / AABK
<http://www.alevi.com/>

Alevitische Akademie
Alevi Akademisi
<http://www.aleviakademisi.org/>

Alevitské spolky v Turecku

Karacaahmet Sultan Kulturverein
Karacaahmet Sultan Dernegi
<http://www.karacaahmet.net/>

Sahkulu Sultan Stiftung
Sahkulu Sultan Dergahi
<http://www.sahkulu.com/>

Garip Dede Stiftung
Garip Dede Türbesi
<http://www.garipdede.com/>

Ocak Dorf/Hidir Abdal Stiftung
Ocak Köyü/Hidir Abdal Sultan
<http://www.ocakder.org.tr/>

Alevitisch-Bektaschitische Internet Seite
Alevilik-Bektasilik Arastirma Sitesi
<http://www.alevibektasi.org/>

Hubyar Sultan Kulturverein
Hubyar Sultan Alevi Kültür Dernegi
<http://www.hubyar.org/>

Cem Stiftung
Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Vakfı / Cem Vakfı
<http://www.cemvakfi.org/>

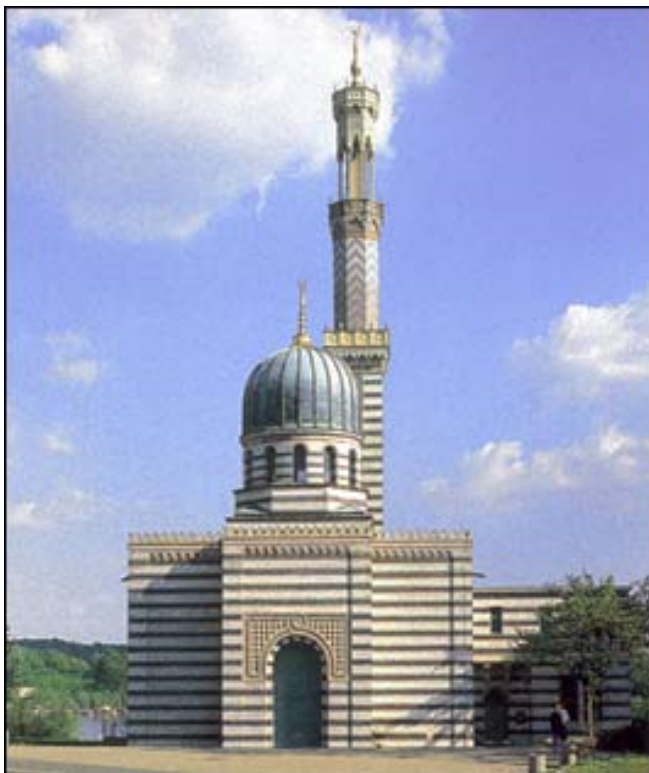
Hüseyin Gazi Verein
Hüseyin Gazi Dernegi
<http://www.aleviyol.com/>

Obrazová příloha



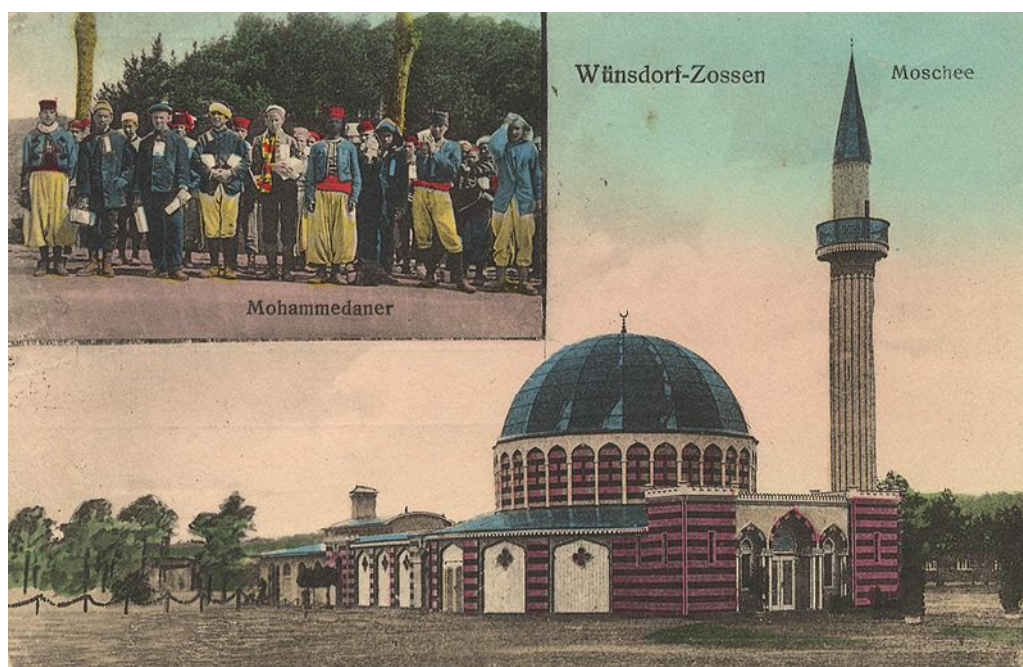
Schwetzingen – Blick vom hinteren Gartenweg über den restaurierten Kreuzgang zur Moschee

Zdroj: http://www.badische-heimat.de/_archiv/kultur/tuerkenmode.htm



Postupimská „mešita“

Zdroj: <http://www.spsg.de/index.php?id=155>



Pohlednice dřevěné mešita v zajateckém táboře „Halbmondlager“ ve Wünsdorfu
 Zdroj: Wikipedia



Mešita ve Wimersdorfu
 Zdroj: Wikipedia



Alevitský kulturní spolek v roce 1988
 Zdroj: <http://halistosun.com/s1.html>



Alevitská rodina v Turecku
 Zdroj: <http://www.ianyanmag.com/2012/02/01/photographing-turkey-aydin-cetinbostanoglu/>



Typický plakát určený ke vzpomínání na incident v Sivasu
Zdroj: <http://alevihaber.wordpress.com/>



Rituální tanec sema

Zdroj: <http://www.alevi.org/fotograflar/2012-fotorafilar/19-ubat-2012-berlin-cemevinde-hzr-cemi/20120219hizircemi095-8756.html#joomimg>



Pohled na typické alevitské centrum

Zdroj: http://blog.frieze.com/the_raw_and_the_cooked/

Literatura

- A Quest for Equality. Minorities in Turkey. Report.* Zpráva institucí Minority Rights Group International a Diyarbakır Bar Association. In <http://www.avrupa.info.tr/Files/MRGTurkeyReport%5B1%5D.pdf>, poslední nahlédnutí 3. 6. 2009.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. London: Verso, 1983.
- Ausländerzahlen 2008*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009.
- Ausländerzahlen 2009*, Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2010.
- Backhausen, Manfred. *Der rituelle Gottesdienst CEM des anatolischen Alevismus*. Wuppertal: Deimling, 1996.
- Bardakoglu, Ali. The State and Religion in Modern Turkey. In *Religion and Society: New perspectives from Turkey*, 2006.
- Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.
- Baršová, Andrea – Barša, Pavel. *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, Západní Evropě a Česku*. Brno: Masarykova univerzita v Brně / Mezinárodní politologický ústav, 2005.
- Brettfeld, Katrin – Wetzels, Peter. *Muslime in Deutschland- Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt – Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Hamburg: Universität Hamburg, 2007.
- Brubaker, Rogers – Cooper, Frederick. Beyond “Identity.” *Theory and Society*, č. 29, 2000, s. 1–47.
- Commission Staff Working Document, Turkey 2007 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2007–2008.* In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2007/nov/turkey_progress_reports_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.
- Commission Staff Working Document, Turkey 2008 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2008–2009.* In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/press_corner/key-documents/reports_nov_2008/turkey_progress_report_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.
- Commission Staff Working Document, Turkey 2009 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2009–2010.* In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2009/tr_rapport_2009_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.
- Commission Staff Working Document, Turkey 2010 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2010–2011.* In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2010/package/tr_rapport_2010_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.

- Commission Staff Working Document, Turkey 2011 Progress Report accompanying the Communication from the Commission to the European Parliament and the Council. Enlargement Strategy and Main Challenges 2011–2012.*
In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2011/package/tr_rapport_2011_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012
- Commission Staff Working Document, Turkey 2006 Progress Report.*
In http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2006/nov/tr_sec_1390_en.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.
- Čornej, Petr – Bělina, Pavel. *Slavné bitvy naší historie*. Praha: Marsyas, 1995.
- Der Tor trägt das Herz auf der Zunge, Der Weise die Zunge im Herzen. Türkenmode im Schwetzingen Schlosspark.* In http://www.badische-heimat.de/_archiv/kultur/tuerkenmode.htm, 29. 12. 2010.
- Dierl, Anton Josef. *Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus*. Frankfurt am Main: Dağyeli, 1985.
- Dreßler, Markus. *Die alevitische Religion*. Würzburg: Ergon Verlag, 2002.
- Durkheim, Émile. *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- Eckhardt-Aktaş, Doris. *Beziehungsweise Frauen*. Frankfurt am Main: Helmer, 1993.
- Ehrkamp, Patricia – Leitner, Helga. Beyond National Citizenship: Turkish Immigrants and the (Re) Construction of Citizenship in Germany. *Urban geography*, roč. 24, č. 2, 2003 s. 127–146.
- Engelbrecht, Martin. *Diskursräume öffnen Potentiale und Probleme der Einrichtung islamischen Religionsunterrichts am Beispiel des „Erlanger Modells“*. Nürnberg, 2007. In http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/EN/Publikationen/Expertisen/engelbrecht-erlanger-modell.pdf?__blob=publicationFile, poslední nahlédnutí 6. 6. 2012.
- Gleason, Philip. Identifying Identity. A Semantic History. *Journal of American History*, č. 69, 1983, s. 910–931.
- Gülçiçek, Ali Duran. *Der Weg der Aleviten (Bektaşiten)*. Köln: Ethnographia Anatolica, 2003.
- Gümüş, Burak. *Die Wiederkehr des Alevitentums in der Türkei und in Deutschland*. Konstanz: Hartung-Gorre Verlag, 2007.
- Handler, Richard. Is “Identity” a Useful Cross-Cultural Concept? In Gillis, John R. (eds.). *Commemorations. The Politics of Nation*. Princeton: Princeton University Press, 1994, s. 27–40.
- Haug, Sonja – Müssig, Stephanie, Stichs, Anja. *Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009.
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek. (eds.): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2005.
- Höpp, Gerhard. Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915–1930. *Die Welt des Islams*, sv. 36, č. 2, 1996, s. 204–218.

- Höpp, Gerhard. *Muslime in der Mark. Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914–1924*. Berlin: Verlag Das Arabische Buch, 1997.
- Jahn, Egbert. „Multikulturalismus“ oder „deutsche Leitkultur“ als Maximen der „Integration“ von Ausländern. In *Mannheimer Montagmittag-Vorlesungen Politische Streitfragen in zeitgeschichtlicher Perspektive*, s. 4, dostupné na odkazu http://fkks.uni-mannheim.de/montagsvorlesung/leitkultur/mamomi05_net_leitkultur.pdf, poslední nahlédnutí 8. 6. 2012.
- Kabel, Hanno. *Gefangen unter der Moschee*. In <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/1996/0406/kultur/0004/index.html>, poslední nahlédnutí 29. 12. 2010.
- Kaplan, Ismail. *Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*. Köln: Alevitische Gemeinde Deutschland, 2004.
- Kaplan, Ismail. *Eröffnungsrede zur Alevitischen Kulturwoche Hamburg* (unveröffentlichtes Manuskript), 1989.
- Kaplan, Ismail. *Identitätsfindung im Alevitentum*. In http://alevi.com/de/wp-content/uploads/2011/10/Identit%C3%A4tsfindung-im-Alevitentum_Ismail-Kaplan2.pdf, poslední nahlédnutí 6. 5. 2012.
- Kaplan, Ismail. *Interreligiöser Dialog aus alevistischen Sicht*. In *Handbuch Interreligiöser Dialog. Aus katholischer, evangelischer, sunnistischer und alevistischer Perspektive*. Köln: AABF, 2006.
- Kasabakal Arat, Zehra F. *Human rights in Turkey*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.
- Kaya, Ayhan. Multicultural Clientelism and Alevi Resurgence in the Turkish Diaspora. Berlin Alevis. *New Perspectives on Turkey*, č. 18, 1998, s. 23–49.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien. *Die Welt des Islams*, sv. 32, č. 1, 1992.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. Von der Kultur zur Religion – Alevitische Identitätspolitik in Deutschland. In *Working Papers – Max Planck Institute for Social Anthropology*, č. 84. Halle: Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung, 2006, s. 2–20.
- Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu, Rakousku a Švýcarsku. Význam náboženství jako identifikačního prvku při integraci do západních společností*. Disertační práce. Masarykova univerzita v Brně, Brno: 2010.
- Klapetek, Martin. *Muslimské organizace v Německu, Rakousku a Švýcarsku. Význam náboženství jako identifikačního prvku při integraci do západních společností*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2011.
- Klusmeyer, Douglas B. – Papademetriou, Demetrios G. *Immigration Policy in the Federal Republic of Germany. Negotiating Membership and Remaking the Nation*. Oxford/New York: Berghahn Books, 2009.
- Kolářová, Tereza. *Kurdský nacionalismus v Turecku: Boj za lidská práva či mezinárodní terorismus?* Bakalářská práce. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 2003.

- Kosnick, Kira. 'Speaking in One's Own Voice': Representational Strategies of Alevi Turkish Migrants on Open-Access Television in Berlin. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, sv. 30, č. 5, 2004, s. 979–994.
- Kosnick, Kira. Mit eigener Stimme? Migrantische Medien und alevistische Strategien der Repräsentation. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 109–132.
- Kropáček, Luboš. *Súfismus. Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad, 2008.
- Langer, Robert. Alevistische Rituale. In *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 65–108.
- Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000.
- Millar, Simon – Dennis, Peter. *Vienna 1683. Christian Europe repels the Ottomans*. Oxford: Osprey, 2008.
- Olsson, Tord – Özdalga, Elizabeth. *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*. Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul, November 25–27, 1996. Routledge, 1998.
- Özalay, Eren. *Minorities in Turkey The identity of the Alevi in Accordance with the EU Legislation*. In <http://www.euroculturemaster.org/pdf/Oezalay.pdf>, poslední nahlédnutí 6. 6. 2009.
- Pirický, Gabriel. Diyanet ako nástroj štátnej kontroly islámu v Turecku. Svojský laicizmus a sunnitský islám na odbore úradu vlády. In Rácová, Anna (ed.). *Štát a náboženstvo v Ázii a Afrike*. Bratislava: Slovak Academic Press, 2006, s. 41–57.
- Pirický, Gabriel. *Islám v Turecku. Fethullah Gülen a Nurcuovia*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2004.
- Ptáčková, Ludmila. *Integrace alevitů a Kurdů v městském prostoru*. In http://www.evropskemesto.cz/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=406, poslední nahlédnutí 15. 5. 2009.
- Sarrazin, Thilo. *Německo páchá sebevraždu. Jak dááme svou zemi všanc*. Praha: Academia, 2011.
- Sarrazin, Thilo. *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. München: Deutsche Verlag-Anstalt, 2010.
- Sartori, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci. Esej o multiethnické společnosti*. Praha: Dokořán, 2005.
- Şen, Faruk – Aydin, Hayrettin. *Islam in Deutschland*. München: C. H. Beck, 2002, s. 69, 112–114.
- Shankland, David. Social Change and Culture: Responses to Modernization in an Alevi Village in Anatolia. In C. N. Hann (ed.). *When History Accelerates: Essays on Rapid Social Change, Complexity, and Creativity*. London: Athlone Press, 1994.
- Shankland, David. *Structure and function in Turkish society. Essays on religion, politics and social change*. Istanbul: Isis Press, 2006.

- Shankland, David. *The Alevi in Turkey. The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Curzon Press, 2003.
- Shankland, David – Çetin, Atila. Aleviten in Deutschland. In *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 219–241.
- Shindeldecker, John. *Turkish Alevi Today*. Istanbul: Sahulu, 1996.
- Schwalgin, Susanne – Sökefeld, Martin. Institutions and their Agents in Diaspora: A Comparison of Armenians in Athens and Alevi in Germany. In *Transnational Communities Working Papers Series*. In <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/schwal.pdf>, poslední nahlédnutí 14. 6. 2012.
- Sinclair-Webb, Emma. Sectarian Violence, the Alevi Minority and the Left, Kahranmaraş 1978. In White, Paul J. – Jonderden, Joost (eds.). *Turkey's Alevi Enigma. A Comprehensive Overview*. Leiden: Brill, 2003, s. 215–236.
- Sökefeld, Martin. Reconsidering Identity. *Anthropos*, sv. 96, č. 2, 2001, s. 527–544.
- Sökefeld, Martin. Alevism Online: Re-Imagining a Community in Virtual Space. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, roč. 11, č. 1, 2002, s. 5–38.
- Sökefeld, Martin. Difficult identifications: The debate on alevism and islam in Germany. In Al-Hamarneh, Ala – Thielman, Jörn. *Islam and Muslims in Germany*. Leiden/Boston: Brill, 2008, s. 267–297.
- Sökefeld, Martin. Einleitung: Aleviten in Deutschland – von takiye zur alevistischen Bewegung. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 7–36.
- Sökefeld, Martin. Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland. In Weiss, Karin – Thränhardt, Dietrich (eds.). *SelbstHilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen*. Freiburg im Breisgau: Lambertus, 2005, s. 47–68.
- Sökefeld, Martin. Reconsidering Identity. *Anthropos*, č. 96, 2001, s. 527–544.
- Sökefeld, Martin. Religion or culture? Concepts of identity in the Alevi diaspora. In Kokot, Waltraud – Tölöyan, Khachig – Alfonso, Carolin. *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*. London/New York: Routledge, 2004, s. 133–155.
- Sökefeld, Martin. Sind Aleviten Muslime? Die alevistische Debatte Über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland. In Sökefeld, Martin (ed.). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2008, s. 195–218.
- Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and Transitional Space*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2008.
- Solms-Baruth, Carolina. *The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: the Alevi in Germany*. Budapest: Central European University, Nationalism Studies Program, 2011.
- Soysal, Yasemin Nuhoğlu. Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Spheres. *Theory and Society* (Special Issue on Recasting Citizenship), roč. 26, č. 4, 1997, s. 509–527.

- Soysal, Yasemin Nuhoğlu. *Limits of citizenship. Migrants and postnational membership in Europe*. Chicago: University of Chicago, 1994.
- Spielhaus, Riem. Organisationsformen islamischer Gemeinden. In Spielhaus, Riem – Färber, Alexa (eds.). *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*. Berlin: Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration, 2006.
- Turkey 2005 Progress Report. In http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/Tur_En_Realitons/Progress/Turkey_Progress_Report_2005.pdf, poslední nahlédnutí 7. 6. 2012.
- Usul, Ali Resul. *Democracy in Turkey. The Impact of Eu Political Conditionality*. New York: Routledge, 2011.
- Van Bruinessen, Martin. Kurds, Turks, and the Alevi revival in Turkey. *Middle East Report*, č. 200, 1996.
- Verfassungsschutzbericht 2009. Berlin: Bundesministerium des Innern, 2009. In http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_2009.pdf, 14. 5. 2012.
- Von Dirke, Sabine. Multikulti: The German Debate on Multiculturalism. *German Studies Review*, sv. 17, č. 3, 1994, s. 513–536.
- Vorhoff, Karin. Die Aleviten – Eine Glaubensgemeinschaft in Antolien. In *Pera Blätter*, č. 1, Istanbul: Orient-Institut der DMG, 1999.
- Vorhoff, Karin. *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*. Berlin, 1995.
- Wheatcroft, Andrew. *Nepřítel před branami. Habsburkové a Osmané v bitvě o Evropu*. Praha: Slovart, 2010.
- White, G. E. The Alevi Turks of Asia Minor. *The Contemporary Review*, č. 54, 1913.
- White, Paul J. – Jongerden, Joost (eds.). *Turkey's Alevi Enigma. A Comprehensive Overview*. Leiden: Brill, 2003.
- Yaman, Ali – Erdemir, Aykan. *Alevism-Bektashism. A Brief Introduction*, London: England Alevi Cultural Centre & Cem Evi, 2006.
- Yıldız, İlhan. *Minority Rights in Turkey*. In <http://lawreview.byu.edu/archives/2007/3/10YILDIZ.FIN.pdf>, poslední nahlédnutí 4. 6. 2009.
- Yükleyen, Ahmet. *Localizing Islam in Europe. Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands*. Syracuse/New York: Syracuse University Press, 2012.
- Zeidan, David. The Alevi of Anatolia. *Middle East Review of International Affairs*, roč. 3, č. 4, 1999. In <http://www.angelfire.com/az/rescon/ALEVI.html>, poslední nahlédnutí 6. 5. 2009.
- Zenz, Helmut. *Geschichte des Islams in Deutschland von 1731/1732 bis 1945*. In <http://www.helmut-zenz.de/hzislam8.html#zentralinstitut>, 15. 10. 2010.

Internetové stránky:

<http://koelnalevigenclikkolu.oyla3.de>

Jugendgruppe des Alevitischen
Kulturzentrum Köln

http://mitglied.lycos.de/pforzheimakm	Aleviten Kultur Zentrum e. V. Pforzheim
http://www.aagb.net	Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e. V. / AAGB
http://www.aakm-cemevi.de	Kulturzentrum Anatolischer Aleviten e. V. / Berlin Alevi Toplumu
http://www.abkd.de	Alevitisches Kulturzentrum Duisburg-Marxloh e. V.
http://www.aj-nbg.de	Jugendgruppe des Alevitischen Kulturzentrum Nürnberg
http://www.alevi-frankfurt.com	Alevitisches Kulturzentrum Frankfurt e. V.
http://www.akm-salzgitter.com	Alevitisches Kultur Verein Salzgitter e. V.
http://www.alevi.com	Alevitische Gemeinde Deutschland e. V.
http://www.aleviakademisi.org	Alevitische Akademie
http://www.alevi-bektasi.com	Alevitisches Kulturzentrum Mainz-Rüsselsheim e. V.
http://www.alevi-bochum.de	Alevitischer Kulturverein Bochum und Umgebung gem. e. V.
http://www.alevi-bw.com	Landesverband der Alevitischen Gemeinden in Baden-Württemberg
http://www.alevi-do.de	Alevitisches Kulturverein Dortmund e. V.
http://www.alevi-du.com	Alevitische Gemeinde Duisburg e. V.
http://www.alevi-stadtallendorf.com	Alevitisches Kulturhaus Stadtallendorf e. V.
http://www.aleviten-in-nuernberg.de	Alevitisches Kulturzentrum Nürnberg e. V.
http://www.aschaffenburg-abkm.com	Alevitisches Kulturzentrum Aschaffenburg e. V.
http://www.can-alevi.de	Alevitisches Kulturzentrum Heidenheim und Umgebung e. V.
http://www.alevi-hannover.de	Alevitisches Kulturzentrum Hannover e. V.
http://www.hamburg-alevi.com	Alevitisches Kulturzentrum Hamburg e. V.
http://www.alevi-koeln.de	Alevitisches Kulturzentrum Köln e. V.
http://www.makm.eu	Alevitisches Kulturzentrum Mannheim e. V.
http://www.muellheim-alevi.com	Alevitisches Kulturzentrum Müllheim e. V.
http://www.sakm.de	Alevitische Gemeinde Stuttgart e. V.

<http://www.wakm.net>

Alevitisches Kulturzentrum Wiesloch
e. V.

www.bamf.de

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge

www.verfassungen.de

Verfassungen der Welt

<http://www.deutsche-islam-konferenz.de>

Deutsche Islam Konferenz